



١٨/

كتاب
المجلد الثاني

كتاب

المجلد الثاني الفتح الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى
سنة ٥٩٨ قال الحاج السبكي في طبقاته كتاب المجلد والفتح للشهرستاني هو عندي
خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن خزم وان كان ابسط منه الا انه
مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متأخر عن ابن خزم ايضا اوله
الحمد لله حمد الشاكرين الحمد لله لما وفقني الله لمطالعة مقالات اهل العلم
من ارباب الديانات اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدبر
به المندوبون وانتقله المنتقلون وترجمه بالتركية فوج افندي بن
مصطفى الرومي المصري الحنفى المتوفى سنة ١٢٧٠ انتهى من ترجمتي
زاده وهذه الترجمة طبعت في مصر بمطبعة بولاق سنة ١٢٦٣

الاول دوم
١٢٥١

76

٢٩٤, ٢

٦٢٤

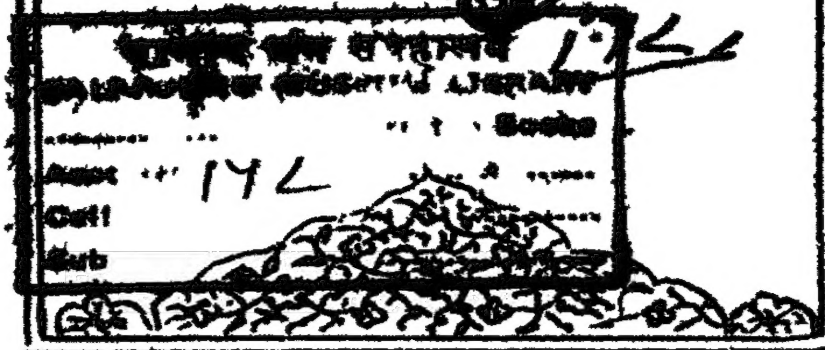


١٤٠٥

نقطة كلام



تقديم
1969



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمد أكثر الطيبا مباركا
كما هو أهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين
الطاهرين صلاة دائمة بركاتها إلى يوم الدين كما صلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنه جميع
لما وقفني الله تعالى مطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانة والملل وأهل الأهوال
والخل والوقوف على مصادرها ومواردها وأقسامها وأقسامها وشواردها أردت أن أجمع
ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتقله المنتقلون عبرة لمن استقبصر
واستبصار لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد من أن أقدم خمس مقدما المقدمة
الأولى في بيان أقسام أهل العالم مجلة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبتنى
عليه تعديل الفرق الإسلامية المقدمة الثالثة في بيان أول شبهة وقعت في الخاتمة
ومن مصادرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان أول شبهة وقعت في المللة الإسلامية
وكيف انشأها ومن مصادرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي أوجب
ترتيب هذا الكتاب على طريق الحسن المقدمة الأولى في بيان تقسيم أهل العالم مجلة مرسلة
من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة وأعطى أهل كل إقليم حظا من اختلاف
الطبائع والانفس التي تدل عليها الألوان والألسن ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار
الأربعة التي هي المشرق والمغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من
اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الأعمار فقال كبار والأصغار
أربعة العرب والعجم والروم والمهند ثم زأوج بني أمة وأمة فذكر أن العرب والمهند
يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى قسري خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات

والحنافق واستعمال الامور الروحانية والروم والجمهورية قاريان على مذهب واحد
واكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال
الامور الجسدية فيهم من قنهم بحسب الارادة والمذهب وذلك غرضنا
في تأليف هذا الكتاب وهم منهم منقسمون بالقسمه الصحيحه الاولى الى اهل
الديانات والمثل واهل الاهواء والخل قارياب الديانات مطلقا مثل المجوس
واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة والمدرسة
والصابية وعبد الكواكب والاثان والبراهية ويفترق كل منهم فرقا قاهل الاهواء
ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم
بحكم المنبر الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى
وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاثة وسبعين
فرقة والناجية ابدان الفرق واحدة اذا الحق من القضيتين المتقابلتين
في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرايح
التقابل الا وان تقسما الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما ودون الاخرى
ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانها محققان
صادقان واذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدا فالحق في جميع المسائل يجب
ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التتري في قوله عن
وجل ومن خلقنا امية يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي عليه السلام ستفر
امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقيون هلكي قيل ومن
الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
وقال لا تزال طائفة من امتي ظاهرة الى الحق الى يوم القيامة وقال عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعدد الفرق
الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق الاسلامية لا على
قانون مستند الى نص ولا على قاعدة مخبرة من الوجود فاجبت مصنفين
منهم متفقين على منهاج واحد في تعدد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراد فيه
ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما مد صاحب مقالة فتكاد
تخرج المقالات من حد الحصر والعد ويكون من انفراد بمسألة في احكام الجواهر
مثلا معدودا في عدد اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط في مسائل هو اصول
وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحب صاحب
مقالة وما وجد لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط

الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد
 لا قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من
 التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعده الاولى
 الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند
 جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى
 وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والجسمة
 والمعتزلة القاعده الثانية القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء
 والقدر والجبر والنكسب في ارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند
 جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية
 والاشعرية والكرامية القاعده الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
 وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتفيل
 اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيد
 والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعده الرابعة السمع والعقل والرسالة
 والامانة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصحح والالطف
 والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة وإجماعا عند جماعة وكيفية
 انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال
 بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية
 فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددا
 مقالته مذهبها وجماعته فرقة وان وجدنا واحدا انفراد بمقالة فلا نجعل مقالته
 مذهبها وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد من وافق سواها مقالته
 وردنا باقي مقالته الى الفروع التي لا تعد مذهبها مفردا فلا تذهب المقالات
 الى غير النهاية واذا قصبت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام
 الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تدل على بعضها في بعض كبار الفرق
 الاسلامية اربع القدرية الصفائية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها
 مع بعض ويتشعب عن كل فرقة امتداد فيتمصل الى ثلاث وسبعين فرقة
 ولا يحاسب كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل
 اصولا ثم اوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم
 وضعوا الرجال واحساب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة
 مسألة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لانه وجدتها اصيلها

واليق با بواب الحساب وشرط على نفسه ان اورد مذهب كل فرقة
على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لغير ولا كسر عليهم دون ان ابين
صحة من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الاقوام
الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة
في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكبار
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين
وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات فسارت في الخليفة وسرت في اذهان
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة
في شرح الا فاجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة
في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الاضراب بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سمعت ان الباري تعالى الهى والى الخلق
عالم قادر ولا يسال عن قدرته ومشيشته فانه ما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم لا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم
هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبل خلقى اى شئ يصدر عني ويحصل
مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي والثاني ان خلقني على مقتضى
ارادته ومشيشته فلم كلني بمعرفة وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد
ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث اذ خلقني وكلني خالصة
تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلني بطاعة آدم والسجود
له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد في معرفتي وطاعتي
والرابع اذ خلقني وكلني على الاطلاق وكلني بهذا التكليف على الخصوص
فاذا لم اسجد فلم لعني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب
قيما الا قول لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقني وكلني مطلقا وخصوصا
فلم اطع فلم لعني وطردني فلم طرقتني الى آدم حتى دخلت الجنة فاني وقررت
بونسوستي في كل من الشجرة المنهى عنها واخرجت من الجنة معي وما الحكمة في
ذلك بعد ان لم يمنعني من دخول الجنة استراخ من آدم وبقي طائفا فيها
والسادس اذ خلقني وكلني عموما وخصوصا ولعني ثم طرقتني الى الجنة
فكانت المصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث

لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم
واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتاجهم
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان اخرى بهم واليق بالحكمة
والسابع سلمت هذا كله خلقي وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنني
وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنتني وطرقني واذا عملت على اخرجني ثم
سلطني على بني آدم فلم اذا استهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو
اهلكتني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شرا في العالم ليس بقاء
العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيت في
كل مسألة قال شارح الانجيل فادعي الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام
قالوا انك في تسليطك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص
اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احكمت على يلم فانا الله الذي لا اله الا
انا لا اسأل عما فعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة
ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر
واقول ان من المعلوم الذي لا مراد فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانا وقعت
من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته واذا كانت الشبهة
محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعدو شبهة
فرق الزيف والكفر هذه الشبهة وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق
فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبدور ويرجع جللتها الى انكار الامر
بعد الاعتراف بالحق والى الجحوق الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن
جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشعبا وموسى وعيسى
ومحمد اصابوا الله عليهم اجمعين كلهم تسبوا على منوال اللعين الاول في
اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن أنفسهم ومحمد اصحاب الشرائع
والتكاليف يا صرهم اذ لا فرق بين قولهم آبشركم بهذا ونسأ وبين قوله اسجد
لن خلقت طينا ومن هذا صار مفصل الخلاف ومحج الاقتراف ما هو قوله
تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعت الله
بشر ارسولا فيمن ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتأخر من ذريته
كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مبین وكذلك لو تعقبنا احوال

المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لقوال المتأخرين كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فلما كانوا اليقظون بما كذبوا به من
قبل فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحسب عليه العقل لزمه
ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول فلو والثاني
تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب الطولية والتناسخية والمشبهة
والغلاة من الروافض حيث علوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوا
بصفات الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية
والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالمعتزلة
مشبهة الافعال والمشبهة طولية الصفات وكل واحد منهم اعور بآي عينيه
شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد
شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق
او يوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى عن اسمه فقد اعتزل عن الحق
وسخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذاك من سخ اللعين الاول اذ
طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفائدة في تكليف
السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق
بين قولهم لاحكم الله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لله اسجد
لبشر خلقته من صلصال وبلجملة كلا طرفي قصد الامور ذميمة فالمعتزلة
علوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة
قصر واحق وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض علوا في النبوة
والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال
وانت ترى ان هذه الشبهات كلها فاشنة من شبهات اللعين الاول وتلك
في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله
تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبهه النبي صلى الله عليه
وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة باعة ضالة من الامم السالفة فقال
القدس بن محبوب هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة
نصارا لها وقال عليه السلام جملة لقسطن سبل الامم قبلكم حذوا القذة
بالقذة والتعل بالنعل حتى لو دخلوا حجر ضرب لدخلتموه المقدمة الرابعة
في بيان اول شبهة وقعت في الحلة الاسلامية وكيف نشأتها ومن
مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهة التي في آخر الزمان هي جبريتها

السخ
الاصل
اه

تلك الشبهة التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يفسر في زمان كل
 نبي ووركل صاحب ملة وشرعية ان شبهات امته في اخرها منه
 ناشئة من شبهات خصماء اول نهاده من الكفار والمنافقين واكثرها
 من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتتادي الزمان
 فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها بنسباتها كلها من شبهات منافق
 زمن النبي عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما
 لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
 عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة
 التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل
 فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى
 وذلك خروج صريح على النبي عليه السلام ولو صار من اعترض على الامام
 الحق خارجا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجا وليس
 ذلك قولا بتحسين العقل وتقييده وحكما بالهوى في مقابلة النص
 واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضنئي
 هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخبر بتأمله
 واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من
 شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا
 عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصرع بالقدر وقول طائفة من
 المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انقطع
 من لو يشاء الله اطعمه تصرع بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث
 جادلوا في ذات الله تفكرا في جلالة وتصرفا في افعاله حتى منهم من خوفهم
 بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون
 في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على
 شوكة وقوة وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام
 ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على مكانة
 وسكناة بخصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزجاج
 واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي
 الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان عرضهم فيها اقامة من اسم
 الشريح وادامة مناسخ الدين فاوله تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه

محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد
 بالنبى صلى الله عليه وسلم مرضه الذى مات فيه قال ائتوني بدواة
 وقرطاس اكتب لي كتابا لا تضلوا بعدى فقال عمر بن رسول الله قد
 غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللفظ فقال النبي عليه السلام
 قوموا عني لا يشغني عندي المتنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية
 ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الخلف الثاني في مرضه انه قال جهزوا
 جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال
 امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي عليه
 السلام فلا تسع قلوبنا لمفارقتة والحالة هذه فنصبر حتى نبصرايش
 يكون من امره وانما اوردت هذين المتنازعين لان المتألفين ربما عدا
 ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الفرض كله
 اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين فائقة الفتنة المؤثرة
 عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب
 من قال ان محمدا مات قتله بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى
 ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر بن قحافة من كان يعبد محمدا فان
 محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية
 وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم
 على اعقابكم فارجع القوم الى قوله وقال عمر كافي ما سمعت هذه الآية
 حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل
 مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مستقط رأسه وما نس نفسه
 وموطن قدمه وموطن اهل وموقع رحله واراد اهل المدينة من
 الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرتهم وارادت جماعة
 نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجهم الى السماء
 ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام الانبياء يدفنون
 حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة والعظم خلاف بين الامة خلاف
 الامامة اذا ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة
 في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون
 والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير وانفقوا على رئيسهم سعد
 ابن عباد الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة

بها مساعدة وقال عمر كنت اذور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى
 السقيفة اردت ان اكلم فقال ابو بكر ما يا عمر فحمد الله واشنى عليه وذكر
 ما كنت اقدروا في نفسي كان يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام
 مدت يدي اليه فلما بيته وبايعه الناس وسكنت النائرة الا ان بيعة
 ابي بكر كانت فلتة وفي الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما رجل
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانها كفر ان يقتلوا وانما سكنت
 الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر من النبي عليه السلام الاثمة من قرش
 وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انثال الناس
 عليه وبايعوه من رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني
 امية وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله
 عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة
 الخلاف السادس في امر فداك والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى
 فاطمة عليها السلام وراثة تارة وتعليكا اخرى حتى دفعت من ذلك بالرواية
 المشهورة عن النبي عليه السلام عن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
 صدقة الخلاف السابع في قتال ما نفي الزكاة فقال قوم لا نقاتلهم قتال
 الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالا مما اطوار رسول
 الله لقاتلهم عليه ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسراهم
 وقادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم والطلاق
 المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيب ابي بكر على عمر بالخلافة وقت
 الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا قضا خليفا وارفع الخلاف
 بقول ابي بكر لوسا لي في يوم القيامة فقلت وليت عليهم خيرا لهم وقد
 وقع في زمانهم اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاختوة والكلالة
 وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها
 نص وانما هم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو الجهم وفتح الله الفتوح
 على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا لهم يصدرون عن رأي عمر
 وانتشرت المداخلة وظهرت الكلبة وداثت العرب ولانت الجهم الخلاف التاسع
 في امر المشوري واختلاف الاراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي
 الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلا
 بيت المال وما شرا الخلق على احسن خلق وعاملهم بايسر يد غير ان اقام

النهار
المالك

من بني أمية قد ذكرنا أنها تفرقت وجاروا خيرة طيبة ووقعت اختلافات
كثيرة وأخذوا عليه أحدًا لا عليها بحالة علي بن أمية من بعده للحكم بن أمية
إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام وكان يسمى طريديرسول الله
وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيام خلافتها فاجابا إلى ذلك
ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخًا ومنها نفاه أباذر إلى الربيعة وتزوج
مروان بن الحكم بنته وقسطنطية خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتي ألف
دينار ومنها ابناؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي عليه
السلام دمه وتوليته أيام مصر بعام لها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة
حتى أحدث فيها ما أحدث إلى غير ذلك ما تقدموا عليه وكان أمرًا جنوده معاوية
ابن أبي سفيان عامل الشام وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد
ابن عتبة وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن أبي سرح
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه وقتل مظلوما
في داره وثارَت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف
العاشر في زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وقد
البيعة له فأول خروج طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق أنها رجعت وأبا أذكرها
أمرًا قد ذكرها الزبير فقتله ابن جرير وقت الانصراف وهو في النار
لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتلي ابن صفية بالنار وأما طلحة فرماه
مروان بن الحكم بسهم وقت الأراض فرميتا وأما عائشة وكانت محمولة
على ما فعلت ثم قابت بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية
وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومفارقة عمر بن العاص
أبا موسى الأشعري وبقاء الخلافة إلى وقت الوفاة مشهور كذلك الخلاف
بينه وبين الشيعة المارقين بالنهروان عقداً وقولا ونصب القتال معه
فخلعوا ظاهرًا وعرفوا بالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه
الخوارج على مثل الأشعث بن قيس ومعهود بن قذافي النخعي وزيد بن
حسين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الفلاة في حقه مثل عبد الله بن
سبا وجاعة معه ومن الضريقين ابتداءً في البدعة والضلالة وصدق فيه
قوله النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنتان يحب عال ومبغض قال
واقسمت الاختلافات بهذه إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الأمانة

والثاني الاختلاف في الأصول والاختلاف في الإمامة على وجهين أحدهما
 القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بأن الإمامة
 تثبت بالنص والتعيين فمن قال أن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار
 قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة أما
 مطلقا وأما بشرط أن يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط أن يكون
 هاشميا على مذهب قوم إلى شرائط أخرى كإسياف ومن قال بالأول فقال
 بإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافة مروان وأولاده والخوارج
 اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم
 ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والاختلاف بينهم وبما قتلوه
 ومن قال أن الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد على عليه السلام فمنهم من
 قال إنما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده
 فمنهم من قال أنه لم يمت ويرجع فيلأ الأرض عدلا ومنهم من قال أنه مات
 وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم واختلفت هؤلاء فمنهم من قال
 الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت إلى
 غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان بن سميان الهندي
 ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن
 حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر
 ابن أبي طالب وهؤلاء كلهم يقولون أن الدين طاعة رجل ويتأولون أحكام
 الشرع كلها على شخص معين كما سيأتي مذاهبيهم وأما من لم يقل بالنص
 على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا إمامة في الآخرين
 لا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن
 فقال بعده بإمامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم أخيه
 إبراهيم الإمامين وقد خرجا من أيام المنصور فقتلوا في أيامه ومن هؤلاء
 من يقول برجعة محمد الإمام ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين
 وقال بعده بإمامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده
 فقالت الزيدية بإمامة ابنه زيد ومذهبيهم أن كل قاطن خراج وهو عالم
 زاهد شجاع حتى كان أماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الإمامة إلى
 أولاد الحسن ومنهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بإمامة
 كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي تفصيل مذاهبيهم وأما الإمامية

فقالوا يا امامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه
 ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسماعيل
 وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم الحارثية ومنهم
 من قال بامامة اسماعيل وانكروته في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء
 من وقف عليه وقال برجعتهم ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصا
 بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله
 الا فطح وقال برجعتهم بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة
 موسى نصا عليه اذ قال والده سابقكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية
 ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعتهم اذ قال لم يمت هو
 ومنهم من توقف في موته وهم المبطورية ومنهم من قطع بموته وساق
 الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضي وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا
 في كل ولد بعده فالاثني عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه
 محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني
 عشر وقال جوحى لم يمت ويرجع فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وميز
 ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا
 بالتوقف عليه او قالوا بالمشك في حال محمد ولم يخط طويل في سوق
 الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة
 بعد الغيبة فهذه جملة اختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر
 المذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر ايام الصحابة بدعة
 معبد الجهنى وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدرة وانكار
 اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء القزويني
 وكان تلميذ الحسن البصري وتبذله عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل
 القدر وكان عمرو ومن دحاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور
 وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال ثمرت الحب للناس فلقطروا
 خير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت
 بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم ومن استأذنه بالقول بالمنزلة
 بين المنزلتين وسمى هو واصحابه معتزلة وقد تلبذ له زيد بن علي واخذ
 الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي
 لانه خالف مذهب آباءه في الاصول وفي التبري والتولي وهم من أهل الكوفة

وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب
 الفلاسفة حين قسرت ايام الماسون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافترقا
 فنا من فخرنا العلم وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها
 وقفا تلو عليها هي مسئلة الكلام فسمى المنوع باسمها واما لمقاطعتهم الفلاسفة
 في تسميتهم فنا من فتون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان
 ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان البارئ تعالى
 عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدعا في
 الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدرة والاحوال والارزاق كما
 سيأتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام
 التشبيه وابو يعقوب الشحام والادعي صاحب ابى الهذيل وافضاه
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اعلى في تقرير
 مذاهب الفلاسفة وافترق عن السلف ببدع في الرفض والقدرة وعن
 اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابوشمر وموسى بن
 عمران والفضل الحنفي واحمد بن حايط ووافقه الاسواري في جميع مذهب
 اليه من البدع وكذلك الاسكافيه اصحاب ابى جعفر الاسكافي والنجفريه
 اصحاب الجعفريه بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر
 ابن المعتز من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين
 من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل
 ذلك فهو ظالم الى غير ذلك مما تقر به عن اصحابه وتلذذه ابو موسى المزاري
 ولهب المعتزلة وانفردت بابطال ايجاز القرآن من جهة الفصاحة والبيان
 وفي ايام جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن وتلذذه
 الجعفريان ابو زر فر ومحمد بن سويد صاحب المزاري وابو جعفر الاسكافي
 وعيسى بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الاشج ومن بالغ في القول
 بالقدرة هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدما في امامة
 علي بقوله ان الامامة لا تنفقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم علي
 والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل
 كونها ومنع كون المعلوم شيئا وابو الحسن الخياط واحمد بن علي الشطري
 صاحب عيسى الصوفي ثم لزموا باجمالا وتلذذ الكوفي لابي الحسن الخياط
 ومذهبه بعينه مذهبه واما عمر بن عباد الحنفي في امامة بن الحسين

النخعي وعمر بن بحر الجاحظ كما نوافي زمان واحد متقاربين في الراي
 والاعتقاد منفردين من اصحابهم بمسائل تذكرها والمتأخرون منهم ابو
 علي الجبائي وابنه ابو هشام والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
 قد اقتصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما سيق وروى علم
 الكلام ابتداءه من الخلفاء العباسية هارون والمأمون والمعتصم والوثق
 والمتوكل وانتهاءه من صاحب بن عباد وجماعة من الديلمية وظهرت
 جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضراب بن عمرو وحفص الفرد والحسين
 الجبار من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ جهم بن صفوان
 في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الخبر بترمه وقتله سالم بن الحوز
 المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل
 زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظر ونهم عليها لا على
 قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات
 الباري تعالى معاني قاشة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلم
 يتعلقون بطولهم الكتاب والسنة ويناضلون المعتزلة في قدم الكلام
 على قول ظاهر وكان عبدالله بن سعيد الكلبي وابو العباس القلاسي
 والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجزت مناظرة بين
 ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبائي في
 بعض مسائل والزعمه امور لم يخرج منها جواب فاعرض عنه واتحاز الى
 طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصارت ذلك مذهباً منقراً
 وقرير طريقتهم جماعة من المحققين مثل القاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ
 ابي اسحاق الاصفهاني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير
 اختلاف ونبغ رجل متمسك بالزهد من مجيستان يقال له ابو عبد الله
 ابن الكرام قليل العلم قد قس من كل مذهب صنفاً واثبته في كتابه ووجه
 على اقسام فرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك
 مذهباً قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلا على اصحاب
 الحديث والشيعة من جهة وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم
 مجسمة وحاشا خير محمد بن الهيثم فانه مقارب المقدمة الخامسة في السبب
 الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى المناهج
 الحسابية المأثورة من الحساب على المصبر والاختصار وكان عرضي من تأليف هذا

الكتاب حصراً للذاهب مع الاختصار واخترت طريق الاستيفاء ترتيباً
 وقدرت أغراضه على مناهجه تقسيماً وتبويباً وأردت أن أبين كيفية طرق
 هذا العلم وكيفية أقسامه لتلايقن بي أني من حيث أنا فقيه ومتكلم اجني
 النظر في مسائله ومراسمه اجمعي العلم بمداركه ومعالمه فأثرت من طريق
 الحسنات أحكامها وأحسنها وأثبتت عليه من حجج البرهان وأوضحها وأمتنها وقدرتها
 على علم العدد وكان الواضع الأول منه استمداد المدد فاقول مراتب الحساب
 تبدأ من واحد وتنتهي إلى سبع ولا تتجاوزها البتة المرتبة الأولى
 صدر الحساب وهو الموضوع الأول الذي يرد عليه التقسيم الأول وهو
 فرد لا زوج له باعتبار وجلة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فن
 حيث أنه فرد فهو لا يستدعي اختتاماً في الصورة والمدة من حيث
 هو وجلة فهو قابل لتفصيل حتى ينقسم إلى قسمين وصورة المدة يجب
 أن يكون من الطرفين إلى الطرف ويكتب تحتها حشواً مجهولاً التفصيل
 ومرسلات التقدير والتقدير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع
 وحكايات الالتحاق والموضوع بارزاً من الطرفين الأيسر كميات مبالغ المجموع
 والمرتبة الثانية منها الأصل وشكلها محقق وهو التقسيم الأول الذي
 ورد على المجموع الأول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين
 لا يعدوان إلى ثالث وصورة المدة يجب أن يكون أقصر من الصدر بقليل
 إذا لم يكن أقل من الكل ويكتب تحتها حشواً يخصها من التوجيه والتنويع
 والتفصيل ولها اختتاماً في المدة وإن لم يجب أن تساويها في المقدار
 المرتبة الثالثة من ذلك الأصل وشكله أيضاً محقق وهو التقسيم الثاني
 الذي ورد على الموضوع الأول والثاني وذلك لا يجوز أن ينقص من
 قسمين ولا يجوز أن يزيد على أربعة أقسام ومن جاوز من أهل الصناعة
 فقد أخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدة أقصر
 من مدة منها الأصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشواً بارزاً
 المرتبة الرابعة منها المطبوس وشكلها هكذا ١ وذلك يجوز أن يجاوز الأربعة
 وأحسن الطرق أن يقتصر على الأقل ومدتها أقصر مما مضى المرتبة الخامسة
 من ذلك الصغير وشكله هكذا ١١ وذلك يجوز أن ينتهي التقسيم
 والتبويب والمدة أقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المجموع وشكله
 هكذا ١١١ وذلك أيضاً يجوز أن ينتهي التفصيل المرتبة السابعة

[illegible]

ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في
اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما
عداها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان
وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فتركيبات كلها ولا حصر لها
فلذلك لا تنحصر الابواب الاخرى في عدد معلوم بل تنتهي بآيتنا هي
به الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن
علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فاذنا
نخزت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات
اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعل لا يشذ عن
اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكر احتى يعرف
لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم
اصنافها مذاهبا واعتقادات تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه
ونسوق في اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام
الفرق الخارجة عن الملة الخيفية على ما هو اشتهر واعرف اصلا وقاعدة
فتقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة
الحسابية ان يكتب بازاء المدود من الخطوط ما يكتب حشوا وشرط الصناعة
الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا فراغت شر الصناعتين
ومددت الاجواب على شرط الحساب وترك الحواشي على رسم الكتاب
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل **اهل**
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق
الاسلامية وغيرهم من له كتاب منزل يحقق مثل اليهود والنصارى
ومن له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية ومن له حدود واحكام
دون كتاب مثل الصابية الاولى ومن ليس له كتاب ولا حدود واحكام
شرعية مثل الفلاسفة الاولى والذهرية وعبدة الكواكب والاثونات
والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ما أخذها ومصادرها عن كتب طائفة
طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد
عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح للثلاثين النفي والاثبات
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات
والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان

يكون فيه مستفيدا من غيره او مستفيدا برأيه فالمستفيد من غيره مسلم
 مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستفيد برأيه
 محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شقي امرء عن مشورة
 ولا سعد باستعداد برأى ورنما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد
 وجد مذهبا اتفقا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيتقلده
 منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فينبذ
 لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة
 ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر ورنما يكون المستفيد
 برأيه مستنبطا مما استفادته على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفية
 فينبذ لا يكون مستفيدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفاشدة
 لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمستفيدون بالرأى
 مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة
 وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضمنون حدودا عقلية حتى
 يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال
 بالا حكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب
 الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب
 نتكلم هاهنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والا سلام
 والحسنية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل
 واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا
 معنى الدين انه الطاعة والالتقاء وقد قال تعالى ان الدين عند الله
 الاسلام وقد يراد بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقد يراد بمعنى الحساب
 يوم المعاد والتناد قال تعالى ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم
 المطيع المقرب بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت
 لكم الاسلام ديناً ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني
 جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعادته وذلك الاجتماع يجب
 ان يكون على شكل يحصل به التمازج والتعاون حتى يحفظ بالتمازج ما هو
 له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة
 هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج
 والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشريع الشريعة
 الا بواضع شائع يكون مخصوصا من عند الله بايات تدل على صدقه
 وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما
 تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وهي
 الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسند ذكر كيفية ذلك ان شاء
 الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشرية ابتدأت من نوح عليه
 السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام
 ابتدأت من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والملا
 والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا بمحمد عليه السلام قال الله
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
 ديننا وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص
 ابراهيم بالجمع بينها ثم خص موسى بالتزويل وخص عيسى بالتاويل وخص
 المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول
 والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقا لكل واحد ما بين يديه من
 الشرائع الماضية والسنن السالفة تقدير الامر على الخلق وتوفيقا للدين
 على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله
 عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلق على دينه وبدينه على
 وحدانيته المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق ما هنا بينه وبين
 الايمان والاحسان ونبين ما اليد او ما الوسط وما الكمال والخبر المعروف
 في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق
 ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال
 ان تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله وان تقم الصلاة وتؤتي الزكاة
 وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت
 ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان
 قال عليه السلام ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال
 صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها با علم من
 السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام هذا جبريل جاءكم يعلمكم
 دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذا الاسلام قد يرد

بمعنى الاستسلام ظاهر ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى
 قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التنزيل بينهما
 فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهر اموضع الاشتراك فهو
 المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر ويقر عقد ايمان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان
 ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا
 جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمجاهدة وصار غيبة
 شهادة فهو التكمال فكان الاسلام مبدءا والايمان وسطا والاحسان كمالا
 وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والمالك وقدير الاسلام قرينة
 الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحس
 قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقوله ان الدين عند الله الاسلام
 وقوله اذا قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم
 مسلمون وعلى هذا خصر الاسلام بالفرقة الناجية اهل الاصول المختلفون
 في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل تتكلم هاهنا في
 معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول
 معرفة الباري تعالى بوحدهانيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم
 وبيئاتهم وبالجمل كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من
 الاصول ومن العلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة
 والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا
 ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعيا والاصول هو موضوع علم
 الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو
 معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل
 ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع
 واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصنفات ان الله تعالى
 واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد
 في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته
 لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير
 ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين
 قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله

فقال عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشئ موضعه وهو التصرف في المالك
 على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم
 وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل
 من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد
 والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما
 امر او وعد على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك
 واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شئ من قضية العقل
 وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام
 محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب
 والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك واما السمع والعقل فقال اهل
 السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن
 ولا يقيم ولا يقتضى ولا يوجب والسمع لا يعرف اى لا يوجد المعرفة
 بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة
 بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقيح صفتان
 ذاتيتان للحسن والقيح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل
 الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى ولكل
 علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان المعتزلة وغيرهم
 من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية
 متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
 والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا
 في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حياها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم
 وصولة طاوعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون
 بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية
 يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من اهل تعالى احترازا عن
 وصمة اللقب اذا كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عليه السلام
 القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفائية تعارضهم بالاتفاق
 على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ
 الضد على الضد وقد قال النبي عليه السلام القدرية خصماء الله

في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل
 العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وأحوال الاحوال
 كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعتزلة من
 الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا
 الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حتى لذاته
 لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به لانه لو شاركته
 الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا
 على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف
 حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال واتفقوا على ان
 الارادة والسمع والبصر ليست معان قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه
 وجودها ومحمل معانيها كما سياتي واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى
 بالا بصار في دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا
 وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا واوجبا وتأويلا
 الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد
 قادر خالق لا فعاله خيرا وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا
 في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شروط ظلم وفعل هو
 كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا
 واتفقوا على ان الحكيم لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث
 الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطيف ففي وجوبه خلاف
 عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من
 الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء
 الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار
 لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا وعيدا
 واتفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع
 والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبح
 واجب كذلك وورود التكليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد
 بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن
 بيعة ويحيى من حي عن بيعة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا
 واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة طائفة والان نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابها الواصلية
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الفراء كان تلميذ الحسن البصري
يقر عليه العلوم والاخبار وكان في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك
وبالمغرب الآن منهم شذمة قليلة في بلاد ادريس بن عبد الله الحسيني الذي
خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزلهم يدور
على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالى من
العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير
نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الا تفاق
على استحالة وجود الهين قديمين اذليين قال من اثبت معنى وصفة
قديمة فقد اثبت الهين وانما شرحت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب
الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما
قادرا ثم الحكم بانها صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما
قاله الجبائي او حلتان كما قاله ابو هاشم وميل ابو الحسين البصري الى
ردها الى صفة واحدة وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر
تفصيل ذلك وكانت السلف تتخالفهم في ذلك اذا وجدوا الصفات مذكورة
في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدرة وانما سلك في ذلك
مسلك معبد الجهني وفيلان الدمشقي وقرروا واصل بن عطاء هذه القاعدة
اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز
ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحكم
عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايامات
والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى اقدر
على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتداء
والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد با فعل وهو لا يمكن ان يفعل
وهو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة
واستدل بآيات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري
كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول بالقدرة والجبر فاجابه
بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل
من العقل واعلمها لواصل بن عطاء فاكان الحسن ممن يخالف السلف
في ان القدر خير وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالجميع عليها

عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والفتنة
والشدّة والراحة والمرضى والشفاء والموت والحياة الى غير
ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبح
الصالحين من اكساب العباد وكذلك اوردوه جماعة المعتزلة
في المقالات من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين
المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال
يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبار
والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة
يرجون اصحاب الكبار والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل الفصل
على مذهبهم ليس ركناً من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كالا
ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً
فتفكر الحسن في ذلك وقيل ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول
ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافراً مطلق بل هو في منزلة بين
المنزلتين لا مؤمن ولا كافراً ثم قام واعتزل الى اسطوانة من
اسطوانات المسجد يقر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن
فقال الحسن اعتزل منا واصل فسمى هو واصحابه معتزلة ووجه
تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت سمى
المؤمن مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لا يستجمع خصال الخير ولا
استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافراً مطلقاً ايضاً
لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه
اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالداً
فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير
لكنه يخفف منه العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه
على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقاً له في القدر وانكار
الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل
واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان
وقائله وخاذليه قال احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان الله
المؤمنين فاسق لا بعينه وقد مرقت قوله في الفاسق واقل
درجات الفريقين انه لا يقبل شهادة بها كالا يقبل شهادة المتكلمين

فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقية بقل وجوز ان
 يكون عثمان وعلي على الخطأ هذا قول رئيس المعتزلة وعبدا
 الطريقة في اعلام الصحابة واسمة العترة وواغمة عمرو بن عبيد على مذهب
 وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لابعينه بان قال لو شهد رجلان
 من احد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما
 وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث
 معروف بالزهد وواصل مشهور بالفضل والادب عندهم الهذيلية
 اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم
 الطائفة ومقر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد
 الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبيد الله
 ابن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما
 انفرج عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه
 ذاته قادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحيوته وذاته وانما اثبتت هذا
 من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لاكثرية فيها بوجه وانما
 انصفا ليست وراء الذات معان قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى
 السلوب او اللوازم كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم
 وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفى الصفة والثاني اثبات
 ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل
 هذه الصفات وجودها للذات فهي بعينها اقسام النصارى واحوال
 ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا
 بها وهو اول من أحدث هذه المقالة وتابع عليها المتأخرون الثالثة
 قال في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه
 في محل كالامر والنهي والخير والا ستخبار وكان امر التكوين عنده غير
 وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدرني
 الاولى جبري الاخرة فان مذهبهم في حركات اهل الجحيم في الاخرة انها
 كلها ضرورية لا قدرة للمباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى لا لو كانت
 مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الجحيم
 تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم جهودا ويجمع اللذات في ذلك
 السكون لاهل الجنة ويجمع الآلام في ذلك السكون لاهل النار وهذا

قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل
 هذا المذهب لانه لما التزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي
 لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تنتهي قال ان
 لا اقول بحركات لا تنتهي آخر اكمل اقول بحركات لا تنتهي اول بل
 يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما التزم في الحركة لا يلزم في السكون
 السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة
 والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح
 وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في
 حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقديمها في فعلها
 في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال
 يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون
 والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم
 الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليه ان الله تعالى يبدعها فيه
 وليس من افعال العباد السابعة قوله في الفكر قبل ورود السمع
 انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر
 في المعرفة استوجب العقوبة ابدأ ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح
 القبح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض
 عن القبح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يرادها الله تعالى
 ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول
 فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكر اذ الله
 يعرف التقرير والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون
 وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل
 ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر وينقص
 والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع
 بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا
 اكل وانتفع به لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام
 ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد
 فما اكل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس ما موردا
 بتناوله والتاسعة حكى الكشي عنه انه قال ارادة الله غير المراد

فارادته لما خلق هي خلقه له وخلق له للشئ عنده غير الشئ بل الخلق
 عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع
 وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيا محسنا خالقا رازقا مثيبا
 معاقبا مواليا معادا يا آما فاهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة
 حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم
 واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلو الارض من جماعة هم اولياء الله
 معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز
 ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذ لم يكونوا اولياء الله ولم يكن
 فيهم واحد معصوم وصحب ابو الهذيل ابو يعقوب الشحام والادعي
 وهما على مقالته وكان سنة مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل
 سنة خمس وثلاثين وما يتبين النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار
 النظام وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخطط كلامهم بكلام
 المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على
 القول بالقدرة خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة
 على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا
 لاصحابه فانهم قضوا بانهم قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة
 ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبح وهو المانع
 من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبح منه قبح ايضا
 فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم
 وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه
 صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه
 صلاحهم هذا في تعلق قدرة بما يتعلق بامور الدنيا واما امور
 الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب
 اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من
 نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك
 مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبور
 على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك
 فاجاب ان الذي الرصقوني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم
 يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا خلافا لفرق وانما اخذ هذه

المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان
 يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه اوجده هو المقدور ولو كان في علمه
 ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا
 لفعل الثانية قوله في الارادة ان البارئ تعالى ليس موصوفا بها
 على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها
 ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه مريد الافعال العباد
 فالمعنى به انه امر بها وعنه اخذ الكعبى مذهب في الارادة الثالثة
 قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد
 والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة
 النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من
 اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والايين ومتى الى احوالها
 الرابعة ووافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو
 النفس والروح والبدن التها وقال بها غير انه تقاصر عن ادراك
 مذهبهم فقال الى قوله الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابه
 للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخل الماشية في الورد والذهنية
 في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة
 واستطاعة وحيوة ومشية وهي مسنة بنفسها والاستطاعة
 قبل الفعل الخامسة حكى الكعبى عنه انه ^{كل ما جاوز محل}
 القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى ^{الخلقة اى ان الله}
 تعالى طبع الحجر طبعها وخلقه خلقه اذا دفع ^{ففع واذا بلغ قوة}
 الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعها وله في الجواهر واحكامها خبط
 مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة
 في نفى الجزوالذى لا يتجزى واحداث القول بالطرفة لما الزم مشى
 شلة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف
 يقطع ما يتناهى بالايتهناهى قال يقطع بعضها بالمشى وبعضها
 بالطرفة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر
 طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون
 ذراعا معلق عليه معلق فيجرب به الحبل المتوسط فان الدلو يصل
 الى راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا

في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطرفة ولم يعلم
 ان الطرفة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فالالزام لا يندفع
 عنه وانما الفرق بين المشي والطرفة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه
 السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن
 الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضى بكون
 الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما الثامنة من
 مذهب ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها
 الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام
 خلق اولاده غير ان الله تعالى امكن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر
 انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ
 هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من الفلاسفة واكثر
 ميله ايدا الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة
 قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية
 ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام
 به جبرا وتجيذا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بصورة من
 مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة
 في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة
 وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض
 ووقيعته في كبار الصحابة قال اولالا امامة الا بالنص والتعيين
 ظاهر مكشوف وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على علي كرم
 الله وجهه في مواضع وظهره اظهارا لم يشتهب على الجماعة الا ان عمر
 كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة ونسبه الى
 الشك يوم الحديبية في سؤانه عن الرسول عليه السلام حين قال
 السنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم تعطى الدنية
 في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد ان خرج في النفس ما يقضى
 وحكم وزاد في القرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم
 البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها
 وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تفريبه نصر
 ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداه التراويج ونهيه عن متعة

الحج ومصادرية الحال كل ذلك احداث ثم وقع في عثمان و ذكر
 احداثه من رده الحكم بن امية الى المذينة وهو طريد رسول الله ونفيه
 اباذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو
 من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه
 مروان بن الحكم انيته وهم افسد واعليه امره وضربه عبد الله بن مسعود
 على احضار المصحف وعلى القول الذي شاخه به كل ذلك احداث ثم
 زاد على خزيمه ذلك بان غاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولها اقول
 فيها برأى وكذب ابن مسعود في رواية السعيد من سعد في بطن
 امه والشقي من شقي في بطن امه وفي رواية انشقاق القمر وفي
 تشبيهه الجبن بالبط وقد انكر الجبن راسا الى غير ذلك من الوقعة
 الفاحشة في الصحابة رضى الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في
 المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلًا متمكنا من النظر يحجب عليه
 تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين
 العقل وبقيجه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا يد من خاطر
 احدهما يا مريا لاقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر
 تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين
 درهما باسارقة او الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانتة نصا الزكاة
 وهو ما يتادهم فصاعدا حينئذ يفسق وكذلك في سائر نصاب الزكاة
 وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل على البهائم ووافقه
 الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى
 لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله
 مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين
 ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون
 الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى بانه
 سيصلي نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من
 المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانا
 يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر
 ابن ميثر وجعفر بن حرب وافقاه وما زاد عليه الا ان جعفر بن ميثر
 قال في فساق الامة من هوشن من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع

الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ اذا المعتبر في الحدود النص
 والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق مخرج من الايمان
 وكان محمد بن شبيب وابوشهر وموسى بن عمران من اصحاب النظام
 الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب
 الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر
 يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بال كفر
 يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف
 الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدي واحمد بن حائط
 قال ابن الروندي انها كما ناي زعمان ان الخلق خالقين احدهما قديم
 وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله
 تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكوفي في رواية
 الحدي خاصة لحسن اعتقاده فيه الحايطية اصحاب احمد بن
 حايط وكذلك الحديثية اصحاب فضل بن الحدي كانوا من اصحاب
 النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضأ الى مذهب النظام
 ثلاث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه
 السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام
 هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء
 ربك والملائكة صفافا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعنى
 بقوله تعالى اوياتي ربك وهو المراد بقول النبي عليه السلام ان الله
 تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار
 وزعم احمد بن حائط ان المسيح تدرع بالجسد الجسدي وهو الكلمة
 القديمة المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ
 زعم ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالفين في دار
 سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به
 واسبق عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عقلا ناظرا
 معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم
 به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون
 البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها
 ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب وهي

النار ومن الطاعة في البعوض وعصاه في البعض أخرجه الى دار الدنيا
فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة
والرخاء والالام والذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر
الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت
صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح
والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كره بعد كره وصورة بعد
اخرى مادامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ
وكان في زمانها شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا
من تلامذة النظام قال مثل ما قال احمد بن حايطة في التناسخ
وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال متى ما صارت النوبة الى
البهيمة ارتفعت التكاليف ومتى ما صارت النوبة الى رتبة النبوة
والملك ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن
مذهبهما ان الديار خمس داران للثواب احدهما فيها اكل وشرب وبغال
وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل وشرب
وبغال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمية والثالثة
دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على غلط
التساوي والرابعة دار الابتداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل ان
تهبط الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء وهي
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا في الاولى وهذا التكوين
والتكثير لا يزال في الدنيا حتى يملأ المكيا لان مكيا الخير ومكيا
الشر فاذا امتلا مكيا الخير سار العمل كله طاعة والطبع خير اخلاصا
فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفه عين فان مظل الغنى ظلم وفي الخبر
اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واذا امتلا مكيا الشر
صار العمل كله معصية والعاصي شر اصحنا فينقل الى النار ولم
يلبث طرفه عين وذلك قوله تعالى فاذا ابغاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون **الباب سكر الثالثة** حلها كل ما ورد في
الخبر من رؤية البارئ تعالى مثل قوله عليه السلام انكم ستروى
رؤيكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تقصصون في رؤية على رؤية
العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه

تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي عليه السلام اول
ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادير فادبر
فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك
اذل وبك اعطى وبك امنع فهو الذى يظهر يوم القيامة ويرتفع
الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه فيرونه كمثل القمر
ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الامبداع
بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على
حياتها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا اتم امثالكم وفى
كل امة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير ولها طريقة اخرى فى التناسخ وكانها من جاكلام التناسخية
والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض البشرية اصحاب بشرين
المعتزكان من افضل علماء المعتزلة وهو الذى احدث القور بالتولد
وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم
ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز
ان تحصل متولدة من فعل الغير فى الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما
اخذه هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر
بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة
الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التى يثبتها المتكلم الثانية
قوله ان الاستطاعة هى سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من
الآفات وقال لا اقول يفعل بها فى الحالة الاولى ولا فى الحالة الثانية
لكنى اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا فى الثانية الثالثة
قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه
الا انه لا يستحسن ان يقال فى حق بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل
بالغاة اقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام
متناقض **الرابعة** حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من
افعله وهى على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات
فهو جل وعز لم يزل يريد الجميع افعاله ولجميع طاعات عباده
وانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا الا يريد به واما
صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه فى حال احدائه ففى خلقه وهى

قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد بها فعل
 عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى الخالق الواني به
 لا آمن جميع من في الارض ايماننا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو
 آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك
 بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من
 الصلاح فاما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة
 والاستطاعة وينجح العليل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل وزود
 السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا في
 فعله فيستغنى عن الخاطر من فان الخاطر من لا يكونان من قبل الله تعالى
 وانما هما من قبل الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان بخاطر
 الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة
 قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى
 فانه قبل ثوبته بشرط ان لا يعود المعصية اصحاب معصية من عباد
 السلي وهو من اعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي
 القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد
 عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير
 الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعها
 كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلويح واما
 اختيارها كالحیوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول
 انها من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضا فلم يحدث
 الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزم ان لا يكون لله تعالى فعل
 اصلا ثم الزم ان كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال
 هو عرض فقد احدثه الباري فان المتكلم على اصله من فعل الكلام
 او يلزم ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد
 ابطال قوله انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو
 باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله
 تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن
 امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهى لم تكن شريعة اصلا فاذا مذهب

الى خزي عظيم ومنها ان قال الا عراض لا تتناهي في كل نوع وقال كل
عرض قام بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يودى الى
التسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني
وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون بمعنى اوجب المخالفة
لابداتها وكذلك مغايرة المثل ومماثلته وتضاد الصند الصند كل
ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من اهل تعالى
للشئ غير الله وغير خلقه للشئ وغير الامر والاخبار والحكم
فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى
الارادة مباشرة كانت او توليد او افعاله التكليفية من القيام
والقعود والحركة والسكون في الخير والشركها مستندة الى ارادة
لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه
على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى اوجوهي
غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمحرك ولا ساكن
ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يجس ولا
يجل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه
مدبر للجسد وعلاقته مع الجسد علاقة التدبير والتصرف وانما
اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانية
امر اما هو جوهر قائم بنفسه ولا متحيز ولا متمكن واثبتوا من
جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان
ميل مهربين عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس
التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال فصل
النفس والارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو
الارادة ومن سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتادات فهي
من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم
لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم
وما حدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود البارئ
تعالى ليس بزمني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث
غير المحدث ويحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان
يعظم نفسه لانه يودى الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال

ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجودات من حيث هو
 موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلنا لا يتكلم بمثل هذا الكلام
 الغير المعقول لهري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبيهم
 انه ليس علم الباري تعالى علما انفعاليا اي تابعا للعلوم بل علمه
 علم فعلى فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل
 وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم
 على استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا
 شئ واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي الى تمايز
 بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى ان يكون علمه من
 غيره تحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا المحمل
 ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها المزدارية اصحاب
 عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر
 المعتمر واخذ العلم منه وتزهده ويسمى زاهب المعتزلة وانما انفرد
 عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر
 على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كما ذابا ظالماتعالى عن قوله
 الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه وزاد عليه بان جوز وقوع
 فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن ان
 الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي
 بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قديمين
 وكفر ايضا من لا بس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر
 من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار
 وخلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد
 ساله ابراهيم بن السندي مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل
 عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها
 الا انت وثلاثة وافقوك فخرى ولم يجد جوابا وقد تلمذ له الجعفران
 وابوزفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي
 وعيسى بن المهيتم وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكشي عن الجعفر بن
 انها قالوا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ لا يجوز ان
 ينتقل او يستحيل ان يكون الشئ الواحد في مكانين في حالة واحدة

وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك
 فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن
 وقال في تحسين العقل وتقييده ان العقل يوجب معرفة الله تعالى
 بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر
 ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فان ثبت التخليد واجباً
 بالعقل الثمانيه اصحاب ثمانية بن اشرس الخيري كان جامعاً
 بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق محلد
 في النار اذ امات على فسقه من غير توبة وهو في حال حياته في منزلة
 بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمساثل منها قوله ان الافعال
 المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم
 ان يضيف القول الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد
 بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح
 وذلك محال فتخبر فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله
 في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة
 يصيرون في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهائم والطيور والاطفال
 المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها
 من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من
 النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين
 العقل وتقييده واجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل اصحابه
 غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
 وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله
 تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا
 الارادة وما عداها فهو حدث لا يحدث له وحكى ابن الراوندي
 عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده
 الفلاسفة من الايجاب بالذات دون اليجاد على مقتضى الارادة
 لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما يلزم الفلاسفة من القول بقدوم
 العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمانية في اقسام
 المأمون وعنده بمكان المشامية اصحاب هشام بن عمرو
 الفوطي ومبالغة في القدر اشد وأكثر من مبالغة اصحابه وكانت

يتمتع من الطلاق اضافات افعال الى الباري تعالى وان ورد بها
التنزيل منها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم
المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم
ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله تعالى لا يحب الايمان الى
المؤمنين ولا يزينة في قلوبهم وقد قال تعالى حب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ومبالغة في نفى اضافة الطبع والختم والسد وامثالها
اشد واصعب وقد ورد جميعها في التنزيل قال الله تعالى ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال جعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقده الرجل
من انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى فيكون تصرعا بالكفر
او افكارا ظواهرها من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تأويلها
وذلك غير مذهب اصحابه ومن بدعه في الدلالة على الباري تعالى
قوله ان الاعراض لا تدل على كونه خالقا ولا تصلح الاعراض دلالات
بل الاجسام تدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجيب ومن بدعه في الامامة
قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها
في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم كان يقول
الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك
الطعن في امامة علي رضي الله عنه اذ كانت البيعة في ايام الفتنة
من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه
ومن بدعه ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في
وجودها وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه
المسئلة منه اعتقاد المعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان
هو الذي يوافي الموت وقال من اطلع الله جميع عمره وقد علم انه
يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على
العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يتمتع من اطلاق القول
بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر وانسان والله لا يخلق الكفر
وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكي الاشعري
عن عباد انه زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قائلا ولا غير قائلا ووافقه
الاسكافي على ذلك قالوا ولا يسمى متكلما وكان الفوطي يقول ان

الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تقدم عن
 وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان
 لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكانت
 يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبهم واخذ اموالهم غصبا وسرقة
 لا اعتقاده كفرهم واستباحة دماهم النما حظية اصحاب عمرو
 ابن بحر المحاظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع
 كثيرا من كتب الفلاسفة وخط وروج بعبارة البليغة وحسن
 براعة اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه
 بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شئ
 من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة
 ويحصل افعالهم طباعا كما قال ثمامة ونقل عنه ايضا انه انكر اصل
 الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل
 وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل
 الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطباع للجسام
 كما قال الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها
 وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز
 ان يفتنى ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بل
 يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها الى نفسها
 دون ان يدخل احد فيها ومذهبهم مذهب الفلاسفة في نفى
 الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة
 وحكى الكشي عنه في نفى الصفات انه قال يوصف الباري تعالى بانه
 مريد بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان
 يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى
 خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفة
 شئهم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم
 محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس
 بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد
 المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقرب ذلك كله فهو مسلم حقا
 وان عرف ذلك كله ثم حمده وانكره او دان بالتشبيه والجبر فهو

مشركا كافر حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربه وان
 محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك
 وحكي ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة
 رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكي عن ابي بكر الا صم انه زعم
 ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري
 تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان
 الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الالهيين
 الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي
 القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد
 الا ان الخياط غال في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم وتخبر
 عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء
 الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا
 صفة الوجود والصفات التي تلتزم الوجود والمحدث واطلق على
 المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفى صفات الباري مثل ما قاله اصحابه
 وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه
 بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته
 ولا هو يريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل اول في محل بل اذا اطلق
 عليه انه يريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم
 اذا قيل انه يريد لا فاعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق عمله واذا
 قيل هو يريد لا فحال عبادته فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله
 في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه
 عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية
 كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى
 ذاته ويرى المراتب وكونه مدركا لذلك زايد على كونه عالما وقد
 انكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المراتب انه عالم
 بها فقط الجبائية والبهشية اصحاب ابي علي محمد بن عبد
 الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة
 البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه
 بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما اثبتا

ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى هو صوفا مریدا وتعظيها
 لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفتي العالم
 واخص واصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايض لا في
 محل واثبت موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها
 كاثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات
 موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من
 مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في
 مكان وكذلك النفس الكلية والعقول المفارقة ومنها انها حكما يكون
 تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندها اصوات
 مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به
 الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى
 عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم
 ان الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام
 الله فالترزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو
 اثبات كلامين في محل واحد واتفقا على نفى رؤية الله تعالى
 بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقا
 وابداعا وازداعة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلا ولا
 واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة
 البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط
 في ثبوتها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن
 والقبیح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية
 الى مقدرات الاحكام وموقنات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل
 ولا يهتدى اليها فكر ويمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب
 المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتحليل فيه يعرف بالسمع
 والايمان عندهما اسم مدح وهو عبارة من خصال الخير اذا استجمعت
 سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا
 لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يبت ومات عليها فهو مخلد في النار ولتقفا
 على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اقوا
 بالطاعة والتوبة من الصلح والاصح والالطف لانه قادر على كل

جواد حكيم لا يضره الا عطا ولا ينقص من خزانته المنع ولا يزيد في ملكه
 الادخار وليس هو الا صلح هو الا لذبل هو الاجود في العاقبة والا صوب
 في العاجل وان كان ذلك مؤلما مكروها وذلك كالنجامة والفضد وشرب
 الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعينه
 والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرائع
 وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الا صوب كلها الطاف ومما تخالفنا
 فيه اما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي عالم لذاته قادر حتى لذاته
 ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضى كونه عالما بصفة هي حال علم او حال يوجب
 كونه عالما وعندى هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة
 معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
 فاثبت احوالا هي صفات لا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيا لها
 لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرق ضروري بين معرفة
 الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه
 عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متغيرا قابلا للعرض ولا شك ان
 الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية
 وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا
 العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء
 الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال
 فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير
 المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى
 حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري
 الاحوال وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس
 وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص
 كذلك نقول في الصفات والافتراق الى اثبات الحال للحال ويقضى
 الى التسلسل بل هي راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذا وضعت في
 الاصل على وجه يشترك فيها الكبير لا ان مفهومها معنى او صفة
 ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكبير فان ذلك
 مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومية
 من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضاف

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالافتراق وهذا
هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا علي
هذه المسئلة المعدوم شيء فمن مثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة
المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك
لا يثبت المقدرة في ايجادها اثر ما سوى الوجود والوجود على
مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب
مثبت الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما
تري من النقايس والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيئا
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف الباري
تعالى هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
وليت شعري كيف يمكن اثبات الاشتراك والافتراق والهموم
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب أبي
هاشم فلمري هو مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع
الى نفى الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا
في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه
حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه
سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لا اختلاف في القضيتين
والمفهومين والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه
كونه مدركا للبصرات مدركا للمسموعات واختلفا ايضا في بعض
مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلم الباري تعالى من حاله انه لو آمن
مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه
اكثر اعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف وليسوي
بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه
الا مع اللطف ويقول ان لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون
مستفسدا حاله غير مرضح لعلته ويخالفه ابو هاشم في بعض
المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان
على استواء الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض
فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه الام الاطفال
وقال ابنه انها يحسن ذلك بشرط العوض والا اعتبار جميعا

وتفصيل مذهب الجبائي في الاعراض على وجهين احدهما انه يقول
 التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الاعلى
 ألم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق
 والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل على التفضل بامر من
 احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني قدر زائد
 على التفضل فلم يجب اذا جرى العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز
 عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء
 بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز
 ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض
 يتفضل بها عليه اذ لم يكن للظالم على الله شيء ضره به وزعم ابو هاشم
 ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال
 الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذ لم يكلفهم
 عقلا وشرعا فاما اذ اكلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبيح
 وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق
 الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب
 الادلة والقدرة والاستطاعة وتهئية الآلة بحيث يكون من يما
 لعلمهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعلها كلفهم
 به وارجز الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولم في مسائل
 هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة
 يخالف كلام البصريين فان من شيوئهم من يميل الى الروافض
 ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل
 السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل
 ترتيبهم في الامامة غير انهم منكرون الكرامات اصلا للدولياء من
 الصحابة وغيرهم وببالقون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبارها
 وصغارها حتى يمنع الجبائي القصد الى الذنب الاعلى تاويل
 والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انهم جوا
 طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسن البصري وتصنع
 ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالترفيف والابطال وانفرد
 عنهم بمسائل منها نفى الحال ومنها نفى المعدوم شيئا ومنها نفى

الاكوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من
 توابع نفى الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما
 قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم
 قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة
 فراح عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب الجبرية الجبر
 هو نفى الفعل حقيقة من العبد واصنافه الى الرب تعالى والجبرية
 اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة
 على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير
 مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثراما في الفعل وسمى
 ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة
 الحادثة في الابداع والاحداث استقلال جبريا ويلزمهم ان يسموا
 من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم
 يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثر والمصنفون في المقالات عدو
 التجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلامية من
 الصفائية والاشعرية سموهم قارة حشوية وقارة جبرية ونحن
 سمعنا اقرارهم على اصحابهم من التجارية والضرارية فعددناهم من
 الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفائية الجهمية
 اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمد
 وقتله سالم بن احوز الماذني وهو في اخر ملك بني امية ووافق
 المعتزلة في نفى الصفات الازلية وزاد عليهم باشيء منها قوله لا يجوز
 ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي
 تشبيها فنفي كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه
 لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما
 حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشئ قبل خلقه
 لانه لو علم شئ خلق اقبل علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جهل
 فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير
 والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم
 كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته
 تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما

ان يحدث في محل فكون المحل موصوفا به لا البارى تعالى فتعين انه
لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله
في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق
الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات وينسب
اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجادات كما يقال اثمرت الشجرة
وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيبت السماء
وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب
جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا
ومنها قوله ان حركات اهل الخلد ينقطع والجنة والنار يفنيان
بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار
بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهي اخر اكما لا تتصور حركات
لا تتناهي اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأكيد
دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد
على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض
الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود
والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتي بالمعرفة بشم
محمد بلسانه لم يكفر بحده لان العلم والمعرفة لا يزولان بالجد فهو
مؤمن قال والايان لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال
ولا يتفاضل اهل فيه فايان الانبياء وايان الامة على نمط واحد
اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه
ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفى الرؤية
واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع
الخارجية اصحاب الحسين بن محمد البخاري واكثر معتزلة الرى وحوالها
على مذهبهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي
عددناها اصولا وهم برغوشية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة
في نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر
وافقوا الصفاتية في خلق الاعمال قال البخاري البارى تعالى مر يد لنفسه
كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالزم وقال هو مر يد الخير

والشر والنفع والضر وقال ايضاً معنى كونه مرئياً انه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيراً وشرها حسناً وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تأثيراً للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسباً على حسب ما يثبت به الاشعري ووافقه ايضاً في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسألة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انقضى عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قرأ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلمهم اذا راوا بذلك الاختلاف والا فالساقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبى عن البخاري انه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتاً ووجوداً لا على معنى العلم والقدرة والزعم محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الكلود ومحمد ابن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن فياض المرسى والحسين البخاري متقاربون في المذهب وكلام اثبتوا كونه تعالى مرئياً لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك الضرورية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص القرظ واتفاقهما في التعطيل انها قالوا الباري تعالى عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا الله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالوا ان هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه

واراد ابدلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه
بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري
تعالى يوم الثواب في الجنة وقالوا افعال العباد مخلوقة للباري تعالى
حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين
وقالوا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والهيبة
بعض الجسم وهو جسم ولا محالة تبقى زمانين وقالوا الجنة بعمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فما ينقل عنه في
احكام الدين من اخبار الاحاد فقير مقبول ويحكي عن ضرار انه كان
ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله
تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه
شيء بعقله حتى ياتي به الرسول فيأمره وينهاه ولا يجب على الله تعالى
شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قرشي حتى
اذا اجتمع قرشي ونبطى قدمنا النبطى اذ هو اقل عددا واضعف
وسيلة فيمكننا ظنه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة
في غير قرشي الا انهم لا يقدمون النبطى على القرشي الصفاتية
اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية
من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال
والاكرام والجلود والافعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات
الذات وصفات الفص بل يسوقون الكلام سوفا واحدا وكذلك
يثبتون صفات جبرية مثل اليدين والرجلين ولا يؤولون ذلك الا
انهم يقولون بتسميتها بصفات جبرية ولما كانت المعتزلة ينفون
الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة
فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات
المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد
به الخبر فاختر قوافيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ
ذلك ومنهم من توقف في التأويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان
الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه
شيء منها وقطعنا بذلك الا اننا لا نفرق معنى اللفظ الوارد فيه
مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقته بيدي

ومثل قوله وجاء ريبك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير
 هذه الآيات وتأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك
 له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من
 المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها
 والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف
 في الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده
 السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لعنهم الله لا في
 كلهم بل في القرايين منهم اذا وجدوا في التوراة الفاظا كثيرة تدل على
 ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو
 فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى الله وتقدس واما التقصير فتشبيه
 الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف
 رجعت بعض الروايف عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال
 وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعوا في التشبيه
 اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهذؤوا للتشبيه فمنهم مالك
 ابن انس رضي الله عنه اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان
 به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود
 الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
 وابي العباس القلانسي والحريث بن اسد المجاسبي وهؤلاء كانوا من
 جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج
 كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى
 بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل
 الصلاح والاصح فتحاصبا وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد
 مقالهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهب اهل السنة والجماعة
 وانتقلت سمة الصفاية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية
 من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاية الاشعرية
 اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى
 الاشعري رضي الله عنهما وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى
 الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد
 جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احدا

اخاصم اليه ربي فقال ابو موسى افاذلك المتحاكم اليه قال عمرو
 يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك
 فسكت عمرو لم يجد جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته
 من اى شئ ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كور ابعده كور حتى وصل
 الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدير خلقته ويبلغه من
 درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا
 قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من
 طبع لظهور اثار الاختيار في الفطرة وتبيين اثار الاحكام والايقان
 في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جردها وكما دلت
 الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة
 لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم
 حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه
 ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع
 والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون
 قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها
 الذات الا وان يكون الذات حيا بحياة للدليل الذي ذكرناه والزم
 منكري الصفات الزاما لا محيص لصد عنه وهو انكم وافقتمونا اذ قام
 الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلوا اما ان يكون المفهوم ان من الصفتين
 واحدا وزان اذا كان واحدا فيجب ان يعلم بقادرية ويقدر بعالمية
 ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
 فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلوا اما ان يرجع الاختلاف الى
 مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان
 العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ
 راسا ما ارتقاب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة
 لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم
 والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات
 وذلك مذهبنا على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري
 قدر قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك
 اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبت ابو هاشم

هو الذي نسميه صفة خصوصاً اذا ثبت حالة اوجبت تلك الصفة
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حي بحياة مريد بارادة
متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف راي قال
وهذه صفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هي هو ولا غيره ولا لاهر
ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال
قام الدليل على انه تعالى ملك والمالك من له الامر والنهي فهو امرناه فلا
يخلو اما ان يكون امر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما
ان يحدث في ذاته او في محل اولاً في محل ويستحيل ان يحدث في ذاته لانه
يؤدي الى ان يكون محلاً للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل
لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفاً ويستحيل ان يحدث في محل
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات
المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق بجميع
ما يقبل الصفات وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد
ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس
الكلام والمبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم
السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول
قديم انلي والفرق بين القراءة والمقرأ والتلاوة والمتلو كالفرق بين
الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا
المتدقيق جاعلة من المشيئة اذ قصوا بكون الحروف والكلمات قديمة
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة
دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند
المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة كلاماً اما بالاجاز واما بالاشتراك
اللفظ قال وارادته واحدة قديمة ازلية متعلقة بجميع المرادات من
افعاله الخاصة وافعال عبادته من حيث انها مخلوقة لا من حيث انها
مكتسبة لهم فمن هذا قال اراذ الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها
وكما اراد وعلم اراد من القباد ما علم وامر القلم حق كفت في اللوح
المحفوظ فذلك حكمه وقضائه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل

وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق
 جائز على مذهب للعلمة التي ذكرنا ولأن الاستطاعة عنده عرض
 والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط
 قادرا ولأن المكلف لن يقدر على أحداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك
 في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فمحال وإن وجد ذلك منصوصا
 عليه في كتابه قال والعبد قادر على أفعال العباد إذا الانبياء يجد
 من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعدة وبين حركات
 الاختيار والارادة والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية متماثلة
 بتحت القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب هو
 المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على أصل
 أبي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث لأن جهة الحدوث
 قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض فلو أثرت في قضية
 الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لأحداث الألوان والطعوم
 والروائح ويصلح لأحداث الجواهر والأجسام فيؤدي إلى تجويز وقوع
 السماء والأرض بالقدرة الحادثة غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن
 يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها ومعها الفعل الحاصل إذا اراده العبد
 وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابتداء
 واحدا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي أبو بكر الباقلاني
 تخطى من هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة
 لا تصلح للإيجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوده واعتباراته
 على جهة الحدوث فقط بل لها هنا وجوه أخرى والأحداث من كون
 الجوهر جوهر متخيزا قابلا للمرض ومن كون المرض مرضا ولونا وسوادا
 وغير ذلك وهذه أحوال عند مشيئتي الأحوال قال فجهة كون الفعل ماصلا
 بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو أثر
 القدرة الحادثة قال فإذا جاز على أصل المعتزلة أن يكون تأثير القدرة
 أو القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود أو في وجه من
 وجوه الفعل فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو
 صفة الحادث أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على
 هيئة مخصوصة وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقا ومن المرض

مطلقا غير والمفهوم من القيام والعقود غير وهما حالان متمايزتان
فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانفسات
يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وقد
رقام وكما لا يجوز ان يضاف الى البارى تعالى جهة ما يضاف الى العبد
فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارى تعالى
فثبت القاضي تاثير القدرة الحادثة واثرها هي الحالة الخاصة وهي
جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل
وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان
الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا
على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء
والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراى الوجود فالوجود من حيث
هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين
هما حالان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن
قال هي حالة مجهولة فبيننا بقدر الامكان جهتها وعرفناها بالشى
ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالى الجوينى قدس الله
روحه تخطى عن هذا البيان قليلا قال اما نفى القدرة والاستطاعة
ما ياباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه ففى كنفى
القدرة اصلا واما اثبات تاثير فى حالة لا تعقل كنفى التاثير خصوصا
والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة
فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق
يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار
يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال بالفعل يستند وجود الى
القدرة والقدرة تستند وجود الى سبب آخر يكون نسبة القدرة
الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى
سبب حتى ينتهى الى سبب الاسباب فهو الخالق للاسباب وسببها
المستغنى على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه
والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر وهذا
الراى انما اخذه من الحكماء الانبياء وبرزه فى معرض الكلام وليس
يختص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل

كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع
وتأثير الاحسام في الاجسام ايجادا وتأثيرا لطبايع في الطبائع احداثا
وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراى المحققين من الحكماء ان
الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم
ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر
لاثر من جهة اعنى بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو
اثر لاثر بمشاركة العدم والثاني محال فالمقدم اذا محال فنفقضه
حق وهو ان الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتختل من
هواشد تحققا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز
بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث
لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلى الجائز وذاته
كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود
وذلك محال فاذا لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه
من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محداثات لحقيقة الوجود ولهذا
شرح سنذكره فمن العجب ان ماخذ كلام الامام ابى المعالى اذا كان
بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا
ونعود الى صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان الخالق على
الحقيقة هو البارى تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فالخص وصفه تعالى
هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال
ابو اسحاق الاسفرائينى اخص وصفه وهو كون يوجب تمييزه على
الاكوان كلها وقال بعضهم نعم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز
عن غيره بامر ما والا فيقتضى ان تكون الموجودات كلها مشتركة
متساوية والبارى تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات
باخص وصف الا ان العقل لا ينتمى الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد
به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا
قريب من مذهب ضرار غير ان ضارا اطلق لفظ الماهية وهو من حيث
العبارة منكرو من مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى
فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والبارى تعالى موجود فيصح ان
يرى وقد ورد في اسمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها فاظرة الى غير ذلك من الايات والاخبار
 قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة
 واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
 في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعنى بالخصوص انه يتعلق
 بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضى
 تأثيرا في المدرك ولا تأثيرا عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى
 صفتين هما ادراكا وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل
 واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات جبرية فنقول
 ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصفوه الى طريقة السلف
 من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه
 في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للعتزلة
 من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان
 والعمل على الاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اقر بوحدا نية
 الله تعالى واعترف بالرسول تصديقا لهم فيما جاؤا به من عند الله
 تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا
 يخرج من الايمان الا بانكار شئ من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج
 من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته
 واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال شفاعتي لاهل الكبائر
 من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز
 ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان في قلبه
 ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم
 العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شئ بل ورد السمع بقبول توبة
 التائبين واجابة دعوة المضطربين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد فلو ادخل التلاوث باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم
 النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع
 الشئ في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب
 اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا
 يقتضى تحسينا وتقبها فنصفه الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع
 يجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر

المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا
 يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف
 وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضيه نقيضه من وجه
 آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع
 ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكريما وتفضلا والثواب والتفضل
 والنعيم والمطعم كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل
 لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وانبعث الرسل من القضايا الجائزة
 لا الراجية ولا المستحيلة ولكن بعد الانبياء قايدهم بالمعجزات
 وعصمتهم من الموبقات من جملة الراجيات اذ لا بد من طريق للسمع
 يسلكه فيعرف به صدق المدعى ولا بد من ازالة العلل فلا يقع في
 التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي
 سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة
 وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات
 للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء وتأكيد للمعجزات والايان
 والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق
 عنده مخلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند
 بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما
 ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوحي
 والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان
 بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور
 المستقبلية في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل
 الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق
 في السعير حتى يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة
 في وجودها والقرآن صريح معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة خير
 العرب بين السيف وبين المعارضة فاخترنا الشد القسيتين اختيار
 معجز عن المقابلة وهو اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة
 صرف الدواعي وهو المانع من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب
 وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتصديق اذ لو

كان نص شمر لما خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة
 بني ساعدة على ابي بكر رضي الله عنه ثم اتفقوا على عمر بعد تعيين ابي
 بكر رضي الله عنهما واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه واتفقوا
 بعده على علي رضي الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة
 وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطا
 وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية
 وعمر بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة
 اهل البقي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي
 صلى الله عليه وسلم ولقد كان علي عليه السلام على الحق في جميع احواله
 يدور الحق معه حيث دار المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث
 لما راوا توغل المعتزلة في علم الله ومخالفة السنة التي عهدوها من
 الاثمة الراشدين ونصرهم جماعة من بني امية على قولهم بالقدر
 وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن
 تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات
 الكتاب واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود
 ابن علي الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف ذوا على منهاج السلف
 المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن
 سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا لو انهم بما ورد به الكتاب والسنة
 ولا تنقض للتأويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا
 من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا
 يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خلقته
 بيدي او اشار باصبعه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من
 اصابع الرحمن وجب قطع يده وقطع اصبعه وقالوا انما توقفنا في
 تفسير الآية وتأويلها الامر من احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله
 تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فينتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
 آمنا به كل من عند ربنا فنحن نخبر من الزيغ والثاني ان للتأويل
 امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير
 جائز فاما اولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقنا في الزيغ بل

نقول كما قال الراصفون في العلم كل من عند ربنا آتنا بظاهره وصدقنا
بباطنه وولطنا عليه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس
من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياط حتى لم يفسر اليد
بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان
احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق
السلامة وليس هو من التشبيه في شئ غير ان جماعة من الشيعة الغاية
وجاعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل المشائمين
من الشيعة ومثل مضر وكهش واحمد المجيب وغيرهم من اهل الشيعة
قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء واباض امار وحاتية اوجسمانية
يجوز عليه الاتقال والتزول والصعود والاستقرار والتكين فاما
مشبهة الشيعة فستاقى مقالهم في باب الفلاة واما مشبهة الحشوية
فذكر الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهش واحمد المجيب
انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين
يعاينونه في الدنيا والآخرة اذ بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد
الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبى عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية
في الدنيا يزوره ويؤورهم وحكى عن داود الجوارى انه قال اعفوني عن
الفرج والحية واسالوني عما وراء ذلك وقال ان معبودهم جسم ولحم
ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل وراس ولسان وعينين
واذنين ومع ذلك جسم لا كالا اجسام ولحم لا كاللحم ودم لا كالدما
وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه
شئ وحكى عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى
ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط واما ما ورد في التزبل من
الاستواء والوجه واليدين والجنب والجي والاتيان والفوقية وغير
ذلك فاجروها على ظاهرها اعنى ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام
وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم
على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب
المؤمن بين اصبعين من الرحمن وقوله خر طينة آدم بيده اربعين
صباحا وقوله وضع يده او كفه على كتفى وقوله حتى وجدت برد افاهله
على كتفى الى غير ذلك ابروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزاد في الاخبار كاذيب وضمورها ونسبها الى النبي عليه السلام
 وأكثرها مقبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت
 عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان
 العرش ليأط من تحته كاطيط الرجل الجديد وانه ليفضل من كل جانب
 اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبي عليه السلام انه قال لقيني
 ربي فصاحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت بردا فاما
 وزاد واعي التشبيه قولهم في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم
 المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا
 فيه باخبار منها ما روى عن النبي عليه السلام ينادى الله تعالى يوم
 القيامة بصوت يسمعه الاولون والآخرين ورووا ان موسى عليه السلام
 كان يسمع كلام الله كبر السلاسل وقالوا اجعت السلف على ان القرآن
 كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من
 القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون
 اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا
 في القدم وهم محجوجون ايضا باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
 على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام
 الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما
 اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها
 ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فخص نفقده
 ان ما بين الدفتين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام فهو
 المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون
 في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى
 سلام قولنا من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى انا الله رب العالمين
 وصا جات من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما قال واف
 اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي وروى عن النبي عليه السلام
 انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
 آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وقصصا
 لكل شيء قالوا فخص لا يزيد من انفسنا شيئا ولا تدارك بعقولنا امر
 لم يتعذر له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك

يعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبينوا على
 هذا ان من حكم على القائلين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين
 ففرض بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا
 كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر واما
 ان يكون بجهة منه والبارى تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب
 ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو
 بجهة فوق بالذات حتى اذا راي راي من تلك الجهة ثم لم يختلف في النهاية
 فمن الجسم من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية
 من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولم يفي معنى العظمة
 خلاف فقال بعضهم معنى عظيمته انه مع وحدة على جميع اجزاء العرش
 والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزؤه وقال
 بعضهم معنى عظيمته انه يلاقي مع وحدة من جهة واحدة اكثر من واحد
 وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا
 قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث
 في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث مبائنا لذاته فاما يحدث بواسطة
 الاحداث ويعنون بالاحداث الاليجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
 من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما يابن ذاته من الجواهر
 والاعراض فيفترقون بين الخلق والمخلوق واليجاد والموجود والموجد
 وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع
 في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته
 بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور
 الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعود
 والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع
 ويبصر واليجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء الذي
 يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صور كان وفسر محمد
 ابن الهيصم اليجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط
 بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
 كن فيكون وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول
 الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل

فقال

فقال بعضهم لكل موجود ايجاد وكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد
 واحد يصلح موجدين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد
 اليجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر
 كل ايجاد الى قدرة فالزم تعدد القدرة تعدد اليجاد قال بعضهم ايضا
 يتعدد القدرة بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس
 الحوادث التي تحدث في ذاتها من الكاف والنون والارادة والسمع والتبصر
 وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والتبصر
 ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازالة والسمعات والتبصرات
 هي اضافة المدركات اليها وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة
 باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاتها واثبتوا ارادات حادثة
 يتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله تعالى
 وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاتها هذه الحوادث من الاقوال
 والارادات والسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائل ولا مریدا ولا
 سميما ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما
 هو قائل بقائلته وخالق بخالقيته ومرید بمريديته وذلك قدرته على
 هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها في ذاتها واجب
 البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاتها
 الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا
 يخلو اما ان يقدر عدمها بالقدرة واما باعدام يخلقه في ذاتها ولا يجوز
 ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاتها وشرط
 الوجود والمعدم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاتها
 بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات ثم
 يجب طرد ذلك في الوجود حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاتها وذلك
 محال عندهم ولو فرض انعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام
 فيتسلسل فارى كبر هذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاتها
 ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل
 ولا اثر لاحداث في حال بقاءه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاتها من
 الامر فنقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما
 ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهى التكليف

وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو
تفصيل مذاهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيثم في اتمام
مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتى ردّها من المحال الفاحش الى
نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات
ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت البيئونة العبر المتناهية
وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة
والمماسمة والتمكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمية
فالترها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث
تزيد على عدد المحداثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحداثات عوالم من
الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم
الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حي بجياة شاء بمشيئة وجميع هذه
الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبتته
الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد
لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جوارر رؤيته من جهة فوق دون
سائر الجهات وزعم ابن الهيثم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل
الاحداث وتطلو وتطلو ولا تخلق ولا تخلق ولا تخلق ولا تخلق
من الهيئته وتصوره وجوف والاسرار من ان خلق آدم جديده وانه
ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم جديده وانه
استوى على عرشه وانه يحيى يوم القيامة لمجاسبة الخلق وذلك انما
لا نعقد من ذلك شيئا على معنى قاسد من جارحتين وعضوين تفسير
للدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسير للاستواء
ولا تردد في الأماكن التي تحيط به تفسير للجبي وانما ذهبنا في ذلك
الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكيف وتشبيه ومالم يرد به
القرآن والخير فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال
الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون وشاء
لتفديده في معلوماته فلا ينقلب علمه جملا ومريد لما يخلق في الوقت
الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد

فعلا بالقدرة الحادثة تسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات
فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي
مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب وانفقوا على ان
العقل يحسن ويقبح قبل الشرع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما
قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصحح والالطف
مقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون
التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا
فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزا
فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدى
في الآخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص
والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم قالوا يجوز عقد البيعة لامامين
في قطرين وعرضهم اثبات امامة معاوية بالشام باتفاق جماعة من
الصحابه واثبات امامة امير المؤمنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق
جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام
الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقل لا بمال
بيت المال ومذهبهم الا صلى الله عليه وسلم على رضي الله عنه في الصبر على
ما جرى مع عثمان رضي الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق شزع *
الخوارج من ذلك والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي
اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة
على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة
في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا
الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخله في
الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا
مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج الخوارج اعلم ان اول من خرج على
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب
صفين واشدهم خروج عليه ومروا من الدين الاشعث بن قيس وسعود
ابن قيس التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا
الى كتاب الله وانت تدعوننا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله
انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم

تقولون صدق الله ورسوله قالوا لرجل من الاشرع عن قتال المسلمين والا
لنفعل بك كما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشرع بعد ان هزم الجمع وولوا
مدبرين وما بقي منهم الا شر ذمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامثل الاشرع
امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد
ان يبعث عبد الله بن عباس فارضى الخوارج بذلك وقالوا هو منك
فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله تعالى
فجرى الامر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه
وقالوا لم حكمت الرجال لاحكم الا الله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهر
وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والصفريه والنجارده
والاباضية والثعالبة والباقرن فروعهم وجمعهم القول بالتبري عن
عثمان وعلى ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على
ذلك ويكفرون اصحاب الكبار ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة
حقا واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين على عليه السلام
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بمروراء من ناحية الكوفة ورئيسهم
وخرور الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراصبي
بذي النديه وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل ^{حقه ص بن زهير المعروف} اثنى عشر الف رجل اهل قيس ^{ذو سبلة}
احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صيامهم ولكن لا يجاوز
ايانهم تراقبهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيخرج من ضئضئ هذا
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذوالخويصرة وآخرهم ذوالنديه وانما خروجهم في الزمان الاول على امرين
احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قریش
وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما شلوا له من العدل واجتناب
المجور كان اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير المسيرة
وعدل عن الحق وجبه عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتج اليه فيجوز ان
يكون عبدا او حرا او بنطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا الخطأ
على في التحكيم اذ حكم الرجال لا حكم الله تعالى وقد كذبوا على على

عليه السلام من وجهين أحدهما في التحكيم أنه حكم الرجال وليس ذلك
 صدقا لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني أن تحكيم الرجال جائز
 فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولذا قال عليه السلام
 كلية حتى أريد بها باطل وتخطئوا عن الخطئة إلى التكفير ولعنوا عليا
 عليه السلام فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين
 وأغتنم أموالهم ومأسبى ذرارهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين ومأ
 أغتنم أموالهم ولاسبى ثم رضى بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين وأغتنم
 أموالهم وسبى ذرارهم وطعنوا في عثمان للأحداث التي عدوها عليه وطعنوا
 في أصحاب الجبل وأصحاب صفين فقاتلهم على عليه السلام بالنهر وأن مقاتلة
 شديدة فلما انفلت منهم الأقل من عشرة وما قتل من المسلمين إلا أقل من
 عشرة فانهزم اثنان منهم إلى عمان واثنان إلى كرمان واثنان إلى سجستان
 واثنان إلى الجزيرة وواحد إلى تل مورون باليمن وظهرت بدع الخوارج في
 هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم وأول من بويج بالامامة من الخوارج
 عبدالله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين ببيعة عبدالله بن الكوا
 وعروة بن جبر وي زيد بن عاصم الحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم
 تحرجا ويستقبلهم ويوصيهم إلى غيرهم تحرجا فلم يقتنعوا إلا به وكان يوصف
 برأى ونجدة فقبلا من الحكيم ومن رضى بتوليها وصوب أمرها وكفروا
 أمير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا أنه ترك حكم الله وحكم الرجال
 وقيل إن أول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم
 يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية
 على الميتة لما سمع بذكر الحكيم وقال اتخكم في دين الله لا حكم إلا لله تخكم
 بما حكم القرآن به فسمعها رجل فقال لمن والله فأنفذ فسموا المحكمة
 بذلك ولما سمع أمير المؤمنين علي عليه السلام هذه الكلمة قال كلمة
 عدل يراد بها جور أنا يقولون لا أماراة ولا بد من أماراة برة أو فاجرة
 ويقال إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن أذينة
 وذلك أنه أقبل على الأشعث فقال ما هذه الدنية يا أشعث وما هذا
 التحكيم أشرط أو ثق من شرط الله تعالى ثم شبر السيف والأشعث
 تولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنقرت اليمانية فلما رأى
 ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسأله الصغ ففصل

وعروة بن اذينة نجابعد ذلك من حرب النهر وان وبقى الى ايام معاوية
ثم اتى الى زياد بن ابيه ومعه مولى له فساله زياد عن ابي بكر وعمر فقال
فيهما خيرا وساله عثمان فقال كنت اتوالى عثمان على احواله في خلافة
ستة سنين ثم تبرا من بعد ذلك للوحداث التي احدثها وشهد عليه
بالكفر فساله عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه فقال اتوالاه الى
ان حكم ثم اتبرا منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فساله عن معاوية
فسبه سيا قبيحا ثم ساله عن نفسه فقال اولك لزنية واخرك لدعوة
وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه
وقال له صف لي امره واصدق فقال الطيب ام اختصر فقال بل اختصر
فقال ما اتيت به بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه
معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده الازارقة اصحاب ابي
راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز
فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام
عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع من
امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحون واخوانه
عثمان بن ابي بكر وعمر بن عبد الله بن قيس بن الفخاة المازني وعبيدة
ابن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال وصخر بن حنبل التميمي وصالح
ابن محراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين
الف فارس ممن يرى رايم ويخزط في سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن
الحريث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عنبس بن كوين بن
حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبد
الله بن مضر التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش
كثير فهزموه وخشى اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج فلخرج
اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشر سنة الى
ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة
وبابعا بعده قطري بن الفخاة وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة
ثمانية احداها انه كفر عليها عليه السلام وقال ان الله انزل في شأنه
ومن الناس من يجبل قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه
وهو الدخنام وضوب عبد الله بن ملحج لعنه الله وقال ان الله

انزل في شأنه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال
 عمران بن حصان وهو مفتي الخوارج وزاهد هاو شاعرها الأكبر في تصويبه
 ابن ملجم لعنه الله * يا ضرة من منيب ما اراد بها * الا ليبلغ من ذي
 العرش رضوانا * اني لا ذكره يوما فاحسبه * اوفى البرية عند الله
 ميزانا * وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان
 وطلمة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر
 المسلمين معهم وتخليدهم في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول
 من اظهر البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر
 من لم يهاجر اليه والثالثة اباحته قتل اطفال المخالفين والنسوان
 والرابعة اسقاطه الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاطه
 حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف
 المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار
 مع آباؤهم السادسة ان النقية غير جائزة في قول ولا عمل السابعة
 تجويزه ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كانت
 كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عنده وهي
 كفرو في الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء عليهم السلام
 فهي كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من
 الكبائر كفر كفرا ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا في
 النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر بلقيس لعنه الله وقالوا ما ارتكب
 الا كبيرة حيث امر بالسجود لا آدم فامتنع والا فهو عارف بوحديانية
 الله تعالى الخدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل
 عاصم وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد الحوق
 بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في
 الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع
 من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا
 نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فأكفره قوم منهم
 لامور نقوها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف
 فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت
 قيمهن في حصصنا فذا الا والا ردنا الفضل ونكوهن قبل

القسمة واكلوا من الغنمية قبل القسمة فلما رجعوا الى بخدة واخبروه
 بذلك قال فلم يسمعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسمعنا
 فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه
 وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما
 معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتحريم دماء المسلمين
 يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على
 الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون
 فيه الى ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب
 على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل
 بخدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقية
 وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل
 الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا
 يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر
 عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير
 مشرك وغلظ على الناس في حد الحزب تليظا شديدا ولما كاتب عبد
 الملك بن مروان واعطاه الرضا فقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه
 فظهر التوبة ففرقوا عنه عليه السلام ^{بسم الله الرحمن الرحيم} له وندمت طائفة على
 هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الا ^{بسم الله الرحمن الرحيم}
 وما كان له ان يستتيب باستتابتنا اياه فتابوا عن ذلك واظهروا
 الخطا وقالوا له تب عن توبتك والا نأخذناك قتال من توبته وفارقة
 ابوفديك وعطية ووثب عليه ابوفديك فقتله ثم برئ ابوفديك من
 عطية وعطية من ابى فديك وانفذ عبد الملك بن مروان معمر بن عبد
 الله بن مهران الى حرب ابى فديك فخاربه اياما فقتله ولحق عطية
 بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم
 ابن عجر ذعيم العجاردة وانا قيل للخدات العاذرية لانهم عذروا
 بالجهالات في احكام الفروع وحكى النكعي عن الخدات ان التقية
 جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفس قال واجمعت
 الخدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانا عليهم ان يتعاضفوا
 فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحلهم عليه فاقاموه جاز

ثم افرقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئى كل واحد منهما عن صاحبه
بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان
وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان
نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن
الزبير ثم تفرقا عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة
الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية لا تحل والقعود
عن القتال كفر واجتج بقول الله تعالى اذا فریق منهم یخشون الناس
كخشية الله ويقول الله تعالى یقاتلون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم
وخالفه نجدة وقال التقية باثثة واجتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم
تقاة ويقول الله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتُم ایمانه وقال
القعود جائز والجهاد اذا امکنه افضل وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظیما وقال نافع هذا فی اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم
حين كانوا مقهورين واما فی غیرهم مع الامکان فالقعدة كفر لقوله
تعالى وقعد الذین کذبوا الله ورسوله البیهسیة اصحاب ابی
بیهس المصیصم بن جابر وهو احد بنی سعد بن ضبیعة وقد كان الحجاج
طلبه ایام الولید فهرب الى المدينة فطلب بهاضمة بن جبان بخرنق
فظفر به وجبسه وكان یسامره الى ان ورد کتاب الولید بان یقطع
یده وربطیه ثم یقتله ففعل به ذلك وكفر ابویبیس ابراهیم ومیمون
فی اختلافهما فی بیع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا یسلم احد
حتى یقر بعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبی صلی
الله علیه وسلم والولاية لاولیاء الله تعالى والبراءة من اعداء الله
فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا یسعه
الا معرفة بعینه وتفسیره والاحتراز عنه ومنه ما ینبغی ان یعرف
باسمه ولا یضر ان لا یعرفه بتفسیره حتى یبتلى به وعليه ان یقف
عند ما لا یعلم ولا یأتی بشئ الا بعلم وبرئ ابویبیس عن الواقفية
لقولهم انا نقف فیمین واقع الحرام وهو لا یعلم احلال واقع ام حرام
قال كان من حقه ان یعلم ذلك والا یمان هو ان یعلم كل حق من باطل
وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ویحكى عنه انه
قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرین دون الآخر

وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب
 قوم منهم الى ان ما يحرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى
 الى محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية
 قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع الى دار الهجرة
 الى القعود برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر
 كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية
 الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير
 زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف
 يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين
 وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض
 الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل وان واقع حراما
 لم يعلم تخزيمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول النعلبية ان اطفال
 المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية
 في القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد فليس لله في اعمال
 العباد مشيئة فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية
 ان من اكل ما يحرم بحكمه كفره حتى يرفع امره الى الامام والوالي
 ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال البيهسيون ان السكر اذا
 كان من شراب حلال فلا يؤخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت
 العونية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى
 من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن
 مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا يتميز به عن اصحابه فخرج على
 بشر بن مروان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عمية او الاشعث بن
 عمية المهدي ان اقذه الحجاج لقتاله فاصابت صالح جراحة في قصر
 حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الضحاري
 وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين
 اميرا امراد الجيوش ثم انهمزم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر
 اليان ان الشيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من
 الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي
 الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية

الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من
 الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ العجاردة اصحاب عبد الكريم
 ابن مجرر وافق الخدات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي يونس
 ثم خالفه وتفرق بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى
 الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع آباءهم
 ولا يرى المال فيأحق يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم
 بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم
 انهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن وينعمون انها قصة من
 القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة
 افرقت اصنافا ولكل صنف مذهب على حiale الا انهم لما كانوا من
 جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في الجدول والاضلع *
 الصلتيه اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت
 تفرقوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله حتى
 يدركوا فقبلوا الاسلام ويحكي عن جماعة * الميمونية اصحاب ميمونة بن
 منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين * خلاص الكرام في سائر حيز
 والمسلمين ولاية ولا عدا ولا ينكروا * وشعر من العبد واشبات الفعل
 فيدعي الله * اصحاب حمزة بن ادريس وافقوا * للعبد خلقا وابداعا واشبات
 الميمونية في القدر وفي سائر بدعها * الاستطاعة قبل الفعل والقول
 الا في اطفال مخالفيهم والمشركون * بان الله تعالى يريد الخير دون الشر
 فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان * وليس له مشيئة في معاصي العباد
 حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد * وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه
 الذي خرج بسجستان من اهل اوق خالف * الميمونية يميزون نكاح بنات البنات
 خلف الخارج في القول بالقدر وحقا * وبنات اولاد الاخوة والاختوات
 الرياسة فبرئ كل واحد منهما من صاحبه * وقال ان الله حرم نكاح البنات
 ويجوز حمزة امامين في عصر واحد ما لم * وبنات الاخوة والاختوات ولم
 يجتمع الكلمة ولم يقهر الاعداء الخلفية * يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء
 اصحاب خلف الخارج وهم خوارج * ويحكي الكمبي والاشعري عن
 كرمات ومكران خالفوا الميمونية في القول *

بالقدر واما فوالقدر خيره وشره * الميمونية انكارها كون سورة يوسف من
 الى الله تعالى وسلوكوا في ذلك * القرآن وقالوا بوجوب قتل السلطان وحده
 مذهب السنة وقالوا الخيرية * ومن رضى بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله
 ناقضوا حيث قالوا الوعدب * الا اذا امان عليه او لم يضر في دين الخوارج
 الله العباد على افعال قدرها * اوصار دليلا للسلطان واطفال الكفار منهم
 عليهم او على ما لم يفعلوه كان * في الجنة الاطرافية فرقة على مذهب حمزة
 ظالم لا وقضوا بان اطفال * في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب
 المشركين في النار ولا عمل لهم * الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة
 ولا شرك فهذا من اعجب * اذا التوا بما يعرف لزومه من طريق العقل
 ما يفتقد من التناقض * وابتنوا واجبا عقلية كما قالت القدرية
 الشعبية اصحاب شعيب * ورئيسهم غالب بن شاذل من سجستان
 ابن محمد وكان مع ميمون من * وخالفهم عبد الله السرندي وتبرأ منهم
 جملة المجردة الا انه برئ منه * ومنهم المجردة اصفا محمد بن زرق وكان من
 حين اظهر القول بالقدر قال شعيب * اصحاب الحسين ثم برئ منه الحارمية
 ان الله خالق اعمال العباد * اصحاب حازم بن علي على قول شعيب
 والجهد مكسب لم يوقر واردة * في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا
 مسئول عنها خيرا وشر احمازي * يكون في سلطانة الامايشاء وقالوا بالبراءة
 عليها ثوابا وعقابا ولا يكون * وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما لها
 شئ في الوجود الا بمشيئة * انهم صارون اليه في ائثارهم من الائمة وتبرأ
 الله تعالى وهو على بدع * منهم على ما علم انهم صارون اليه في ائثارهم
 الخوارج في الامامة والوصيد * من الكفر وان سبجانه لم يزل محبا لاوليائه
 وعلى بدع المجردة في حكم * مفضلا لاعدائه ويحكي عنهم انهم يتوقفون
 الاطفال وحكم القعدة * في امر على عليه السلام ولا يصحون بالبراءة
 والتولي والتبرك * عنه ويصحون بالبراءة في حق غيره
 الثغالية من ذلك اصحاب ثعلبية بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد
 يد واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبية انا على ولايتهم صغارا
 وكبارا حتى نرى منهم انكارا للحق ورضى بالجور فتبرأت المجردة من ثعلبية
 نقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة
 حتى يدركوا ويدهوا فان قبلوا فذاك وان انكروا وكفروا وكان يرعا خذ

الزكوات من عبدهم وقال ان لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه
وجوز ان يصير سهام الصدقة سبها واحدا في حال التقية الرشيدية
اصحاب رشيد الطوسي ويقال لخم العشرة واصلم ان الثغالبية كانوا
يوجبون فيها سقي بالانهار والقتى نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن
ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال
الرشيدان لم يجز البراءة منهم فانما نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين
الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين
له ولعلي بن الكرمانى على نصر بن سيار وكان من الثغالبية فلما اعانهما
برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثغالبية لا يصح
توبته لانه قتل المواقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من
قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقص من نفسه ويرد الاموال او توجب
له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافقهم بن صفوان في
مذهبه الى الجبر ونفى الهدية الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني
ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء
انما تصير معلومة له عند حدوثها وجودها ونقل عنه انه تبرأ من
شيبان وكفره حين نصر الرجلين ف وقعت عامة الشيبانية بخلاف
ونسبا وارمنية والذين تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه
المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثغالبية وتفرد عنهم
بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى
وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى
وذلك ان العارف بالله تعالى وانه المطلع على سره وعلا نيته والجازي
على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجترار
على المخالفة ما لم يفصل عن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه ومن
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن والخبر وخالفوا الثغالبية في هذا
القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يوالى عباده
ويجاديهم على ما هم صابرون اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم التي هم
فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرار عليه ما لم يصل المرء الى آخر عمره
ونهاية اجله فينبذ ان بقي على ما يعتقد فذلك هو الايمان فيو اليه

وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة
على ما علم منه حال الموافاة المعلومية والجهولية كانوا في الاصل
حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقللت
الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الحازمية واما
الجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجعل بعضها فقد عرف
الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله
ابن محمد بن عطية فقاتله بقبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي
كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان محالفينا من اهل القبلة
كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنية اموالهم
من السلاح والكرام عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم
في السريلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجّة وقالوا ان دار محالفينهم
من اهل الاسلام دار توحيد الامم مسكر السلطان فانه دار بني واجازوا
شهادة محالفينهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون
ولا يفتنونهم في الكبي عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي
قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا
وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون اما هم امير المؤمنين
ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يفتني كله اذا فتى اهل التكليف قال
واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر النعمة لا كفر المسئلة
وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا
ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكي الكبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها
الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا
ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا
انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شئ امر الله
تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن
خصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا لادبلا على وحدانيته ولا
بدان يدل به واحدا * وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا
بلا دليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا

يجب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة
 متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالب والجمردة الخفصية منهم اصحاب
 حفص بن ابي المقدم تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان
 خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما
 سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر
 من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه يرى من الشرك الحارثة
 اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على مذهب
 المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يرايها الله
 تعالى الزيدية اصحاب يزيد بن ابيس الذي قال يتولى المحكمة
 الاولى قبل الازارقة وتبرأ من بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم
 ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في
 السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد صلى الله
 عليه وسلم ويكون على ملة الصابية المذكورة في القرآن وليست هي
 الصابية الموجودة بجران واسط وتولى يزيد من شهد المصطفى
 عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال ان
 اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او
 كبير فهو شرك الصفرية الزيدية اصحاب زياد بن الاصغر خالفوا
 الازارقة والخدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة
 عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم
 ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليد هم وقالوا النقية
 جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع
 فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف
 فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا كافرا مشركا ومن كان من الكبار ما ليس
 فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحالة
 منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار النقية دون دار
 العلانية وراى زياد بن الاصغر جميع الصدقات سبها واحدا في حال
 النقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندرى لعننا
 خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان
 وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الوجوبية

والبراءة براءة من اهل المحدث ومن اهل الجور وفريضة
 ولتختم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابوهارون
 العبدى وابو الشعثاء واسماعيل بن صبيح ومن المتأخرين اليهان بن
 رباب ثعلبي ثم يهسى وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل
 اباضى ومن شعرائهم عمران بن حطان وجبيب بن جذرة صاحب الضحاك
 ابن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد
 ابن عيسى وبرغوث كلثوم بن جبيب المهلبى ابوبكر محمد بن عبد الله بن
 شبيب البصرى على بن حرملة صالح قبة بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران
 البصرى ابو عبد الله بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشى ابو زكريا يحيى
 ابن اصف ابو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن
 الحسن الخالدى محمد بن صدقة ابو الحسين على بن زيد الاباضى ابو عبد
 الله محمد بن الكرام كلثوم بن جبيب المراءى البصرى والذين اعتزلوا الى
 جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا
 لا تدخل في غمار الفتنة من الصابية عبد الله بن عمرو وسعد بن ابى وقاص
 ومحمد بن مسلمة الانصارى واسامة بن زيد بن حارثة الكلبى مولى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابى حازم كنت مع على في جميع
 حروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا
 الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون سئون اما منهم من يوافق
 فعرفت ايش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه المرجية الارجاء
 على معنيين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اى امله واخره والثاني
 اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح
 لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر
 لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
 وقيل الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه
 بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية
 والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير على عليه السلام
 عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقتان متقابلتان
 والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية
 والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدى من مرجية القدرية

ونحن انما نقدم مقالات المرجية الخالصة اليونسية اصحاب يونس
 النيري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار
 عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما
 سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة
 الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا
 وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه
 ابي واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة
 له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا
 يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبة لا بعلمه
 وطاعته العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون
 الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيد لم يضره ما اقتر
 من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليان عن عبيد المكتب واصحابه
 انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا
 غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم
 على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على
 صورة الرحمن الفسانية اصحاب فسان بن الكوفي زعم ان الايمان
 هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول
 في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال
 اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذي حرمه هذه
 الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة
 غير اني لا ادرى اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان
 امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لانه شاكا في هذه الامور
 فان عاقلولا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الى اى جهة وان
 الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان فسان كان يحكى عن
 ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعدده من المرجية ولعله كذب
 ولهمى كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجية المسنة وعده كثير من
 اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول
 الايمان هو التصديق بالقلب ولا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يؤخر العمل
 عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل وله سبب

آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول
 والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجيا وكذلك الوعيدية
 من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج
 والله اعلم الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان
 هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسوله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز
 في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل
 كله من الايمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان
 الذمشي وابوشمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب
 والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد
 وفي الامامة انها تصلح في غير قریش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة
 كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجتمعت
 على انها لا تصلح لغير قریش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير
 ومنكم امير فقد جمع غيلان خلا لا ثلاثا القدر والارجاء والخروج
 والجماعة التي عددناها اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في
 القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار
 واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزوا القول بان
 المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لاحالة من النار ويحكمي من مقاتل
 ابن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل
 النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة
 على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفع النار ولهبها قيتا لم بذلك
 على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحجة على المقالة الموجحة
 بالنار ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبار
 النار فانهم سيخرجون منها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فحال
 وليس به دل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
 وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخرج العمل عن الايمان كما قاله
 المرجية اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر بالطاعة
 وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها التوسنية
 اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر
 وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولو ترك خصلة واحدة منها كفر

ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية
صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها
فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الخصال هي المعرفة
والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال
ومن ترك الصلاة والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء
لم يكفر ومن قتل نبيا او طمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن
من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب ميل ابن
الروندی وبشر المريسي قال الا ايمان هو التصديق بالقلب واللسان
جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم
ليس يكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحية اصحاب صالح
ابن عمر والصالحى ومحمد بن شبيب وابوشمر وغيلان كلهم جمعوا بين
القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخاصة
الا انه بد النافي هؤلاء لا نفرادهم عن المرجية باشياء فاما الصالحى
فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم
صانعا فقط والكفر هو جهل به على الاطلاق قال وقول القائل
ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله
تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في
العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام
قد قال من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة
ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته
وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة
لا يزيد ولا ينقص واما ابوشمر المرجى القدرى فانه زعم ان الايمان
هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به
انه واحد ليس كمثله شئ عالم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام
فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار
بما جاء به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلى وليس كل خصلة
من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كلها ايمانا
وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيره وشره
من العبد من غير ان يضاف الى البارى تعالى منه شئ واما غيلان

ابن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية
 بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من
 عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان
 فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة
 لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة تامة
 رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد
 ابن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومجارب بن دثار ومقاتل
 ابن سليمان وذرو عمرو بن ذرو وحامد بن ابي سليمان وابو حنيفة
 وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة
 الحديث لم يكفروا واصحاب الكبارى بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم
 في النار خلافا للخوارج والقدرية الشيعة هم الذين شايعوا عليا
 عليه السلام على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية
 اما جليا وخفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان
 خرجت فيظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة
 قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصيبهم
 بل هي قضية اصولية هو ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام
 اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله وجمعهم القول
 بوجوب التقيين والتنصيب وثبوت عصمة الائمة وجوبها عن الكبارى
 والصغار والقول بالتولي والتبرى قولوا فعلا وعقدا الا في حال
 التقية ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدي الامام
 كلام وخلاف كثير وعند كل تعدي وتوقف مقالة ومذهب
 وخط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة
 واسماعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى
 السنة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى
 امير المؤمنين على عليه السلام وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية
 يعتقدون فيه اعتقادا بالغاما من احاطة بالعلوم كلها واقتباسه
 من السيد من الاسرار بجلتها من علم التاويل والباطن وعلم الآفاق
 والانفس وجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى حلهم ذلك
 على تاويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج

وغيرها على رجال فخل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول
 الى طاعة الرجل ورجل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل
 بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر
 على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد
 حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدع حكم
 الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد ان
 الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ونعوذ بالله من الحيرة والحور
 بعد الكور المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار
 زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي
 وقيل لابل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من
 رجاله ودعائه ويذكر علومه من خرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن
 الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر اصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك
 ليتمشى امره ويجمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامر من
 احدها انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بشار
 الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين
 اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البداء على الله تعالى
 والبداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن
 عاقلو يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب
 على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يامر بشئ ثم يامر
 بعد بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في
 الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبداء
 لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحى يوحى اليه واما
 برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شئ وحدث
 حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم
 يوافق قال قد بدا الربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال اذا
 جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد
 ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد ليس على الناس انه
 من دعائه ورجاله وتبرأ من الضلالت التي ابتدعها المختار من
 التاويلات الفاسدة والمخاريق المبهوة فمن مخاريقه انه كان عنده

كرسى قد يحقد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال هذا
من ذخائر امير المؤمنين علي عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت
لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول
قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محلى التابوت
في بنى اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون
مددكم وحدث الحمامات البيض التي ظهرت في الهواء قد اخبرهم قبل
ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسماع
التي فيها ابروتها ليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن
الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامثلة القلوب بحبه والسيد كان
كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره
امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج المعالم قد اختار
الغزاة واثار الجول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعاً علم الامامة
حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان
السيد الحيرى وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قرشي * ولالة الحق اربعة سوا
علي والثلاثة من بني * هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر * وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى * يقود الخيل يقدمه اللواء
يغيب ولا يرى فيهم زمانا * برضوى عنده غسل وماء

وكان السيد الحيرى ايضا يعتقد انه لم يميت وانه في جبل رضوى
بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عيتان تضامختان تجريان بماء
وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلاً كما ملئت جوراً وهذا
هو الاول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى
ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من اركان التشيع
ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة
وصار كل اختلاف مذهباً الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد
ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه
وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى اليه
اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على النفس وتقدير

التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر على عليه السلام به ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم شيعة خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام بأرض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم في الخلافة حق لا اتصال بالنسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه العباس اولي بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيانتة وكذبه فامرضوا عنه وقالوا يا امامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبدته شيعة الحق وكفروا بالقيامة لا اعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتقول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعمه ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشأت الحرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بن خراسان واقتربت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يموت ويرجع ومنهم من قال بل مات

وتحولت روحه الى اسحاق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم
 الحارثية الذين يبيعون الحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه
 وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف
 شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه
 ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد البنائية اتباع بنان بن سميان
 النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة
 القائلين بالمصية امير المؤمنين علي عليه السلام قال حل في علي جزء
 الهي واتخذ بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر
 وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن
 هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة
 غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور بها مضيئة بالقوة
 الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في
 المصباح قال ورما يظهر على في بعض الازمان وقال في تفسير قوله
 تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا
 فهو الذي ياتي في ظلل والبرق تصبغه ثم ادعى بنان
 انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان
 يكون اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم سجود
 الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا جزوا
 فجزوا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شئ هالك الا
 وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين
 الباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقى من سلم فانك
 لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه
 الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف
 وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سميان ودانوا بمذهبه فقتله
 خالد بن عبد الله القسري على ذلك الرزامية اتباع رزام سا
 الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن
 عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى
 محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه
 اليه وقال يا مامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم

حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة
 الى ابي مسلم فقالوا له حنظ في الامامة وادعوا حنظول روح الاله
 فيه ولهذا ايدى على بن امية حتى قتلهم عن بكره ابيهم وقالوا ابتاسخ
 الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على محاريق اخرجها
 كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهو لا يصف
 من الخيرية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط
 ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل
 له الامران فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء
 من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس من ابي هاشم
 ابن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب
 الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعواتهم العلوم
 التي اختصوا بها واحسن منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان
 يطلب المستقر فيه فنقل الى الصادق جعفر بن محمد اني قد اظهرت
 الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بنى امية الى موالاة اهل البيت
 فان رغبت فيه فلا مزيد طليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالى
 ولا الزمان زمانى فخاد الى ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة الزيدية
 اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ساقوا الامامة في
 اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا بثبوت امامة في غيرهم الا انهم
 جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون
 اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين
 وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد
 الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلوا على ذلك
 وجوزوا خروج امامين في قطر ينسجعا في هذه الخصال ويكون
 كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب
 اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتجلى بالعلم فتلمذ في الاصول
 لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جده على
 ابن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب
 الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منها كان على
 الخطا لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة

وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الا فضل فقال كانت
 على بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر
 لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة
 وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة
 كان قريها وسيف امير المؤمنين على عليه السلام من بناء المشركين
 من قريش لم يحف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب المثار
 كما هي فمكنت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل
 الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه
 باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي
 مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب رضى الله عنه زعم الناس
 وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين
 عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين وفظاظة على الاعداء حتى
 سكنهم ابو بكر رضى الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما
 والا فضل قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا
 ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ
 عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرت
 بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث
 كان يتلذذوا صل بن عطاء ويقتبس العلم من يجوز الخطأ على جده
 في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه
 اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما
 حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط
 ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده يحيى
 ابن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
 اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنه بانه يقتل كما قتل
 ابوه ويصلب كما صلب ابوه فخرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض
 الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى
 ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس عليها فقتلوا ايضا واخبرهم
 الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليهم السلام اخبروه

بذلك كله وان بنى امامية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبابرة
 لطاولوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج
 واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير
 الى ابي العباس وابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس
 انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الى
 المنصور فريد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك
 ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله
 بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر قتلها
 المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر خراسان ناصر الاطروش
 فطلب مكانه ليقتل فاخفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا
 بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد
 ابن علي فد انوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد
 ظاهر بن وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا
 بنى اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد
 ذلك من القول بامامة المفضول وطعن في الصحابة طعن الامامية
 وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصلحية منهم
 والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابي الجارود زعموا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي عليه السلام بالوصف دون
 التسمية والامام بعده علي والناس قصر واكثر لم يتعرفوا الوصف
 ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك
 وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن علي فانه لم يعتقد
 بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساد
 بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين
 زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن
 الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رحمه الله على
 بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس
 الايد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام
 في ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك
 البيعة يعتقد مولاه اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم

والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل
وهو بعد حي وسيخرج فيملا الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق
الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان
وقد اسرى في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم
من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع
عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبد الله
ابن ظاهر حتى قال فيه بعض العلوية *

فقلت اعز من ركب المطايا * وبجنتك استطينك في الكلا م
وعز علي ان القالك الا * وفيما بيننا حد الحسنا م
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان
يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه ويكنى
شيطان اعني يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب ابي الجارود
فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم يختلفون في الاحكام والسير
فرغم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى
الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم
يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ عنهم وعن غيرهم
من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان
الامامة شوري فيما بين الخلق ويصح ان ينعقد بعقد رجلين من
خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الا فضل واثبت امامة
ابي بكر وعمر حقا باختيار الامة حقا اجتهاديا وربما كان يقول ان
الامة اخطأت في البيعة لها مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة
النسق وذلك الخطأ خطأ اجتهادي غير انه طعن في عثمان للاحداث
التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطليحة باقدا مهم
علي فقال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد
وضوا امامتائين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احداها القول
بالبداهة فاذا اظهروا قولاً انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون
الا امر على ما اخبروه قالوا بآية الله تعالى في ذلك والثانية التقية
وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظاهر لهم
الباطلون قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول

بجواز امامة المفضل مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر
 ابن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث
 قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها معرفة الله تعالى
 وتوجيهه فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة
 الحدود والقضا بين المتحاكمين وولاية النياح والايامى وحفظ
 البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون
 المسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها
 ان يكون الامام افضل الامة علما واقد هم رايا وحكمة اذا الحاجة تشد
 بقيام المفضل مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل
 السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خير بمواقع
 الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجع
 في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة
 ذا رأى متين وبصر في الحوادث نافذ الصلحية اصحاب الحسن بن
 صالح بن حنى والبرية اصحاب كثير النوى الا بتروها متفقان في
 المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر
 عثمان اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه
 وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه
 وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي احدها من
 استهتاره بتريية بنى امية وبنى مروان واستبداده بامورهم توافق
 سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم بكفره فتخيرنا في امره وتوقفنا في
 حاله ووظفناه الى احكم الحاكمين واما على فهو افضل الناس بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر
 لغيره راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك حقه راغبا فحسن راضون
 بما رضى مسلمون لما سلم لا يحمل لنا غير ذلك ولو لم يرض على بذلك
 لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضل وتأخير الفاضل
 والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من
 اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشطر بعضهم
 صباحة الوجه واهم خبط عظيم في امامين وجد فيها هذه الشرائط
 وشهر سيفها ينظر الى الافضل والازهد ران تساويا ينظر الى الامتن

راي والاحزم امر وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود
 الطلب جدعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطر بين
 انفر كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو
 افق احدهما بخلاف ما يفق الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان
 افقيا استحلال دم الامام الآخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون
 الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الى راي المعتزلة حذو
 القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل
 البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة
 يوافقون فيها المشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن
 المنذر العبدى جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان
 والداعى ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين
 ابن علي والداعى الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن
 اسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر الامامية
 هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا
 ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين
 قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهتم من تعيين الامام حتى يكون
 مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بعث لرفع الخلاف
 وتقرير الوافق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هلا يرى كل واحد
 منهم راي او يسلك كل واحد طريقا لا يوافقته في ذلك غيره بل يجب
 ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به
 والمعول عليه وقد عين عليا عليه السلام في مواضع تعريضاً
 وفي مواضع تصريحاً اما تعريضاً فمثل ان بعث ابا بكر ليقرأ سورة
 البراءة على الناس في المشهد وبعث بعد عليا ليكون هو القاري
 عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل على جبريل فقال يبلغه رجل
 منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه السلام
 ومثل ما كان يؤمر على ابي بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعث
 وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث
 وما امر على علي احد اقط واما تصريحاً فمثل ما جرى في نأنة
 الاسلام حين قال من الذي يباعدني على ماله فبايعته جماعة

ثم قال من الذي يبايعني على روجه وهو وصي وولي هذا الامر من
بعدي فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين على عليه السلام يده
اليه فبايعه على روجه ووفي بذلك حتى كانت قریش تعير ابا طالب
انه امر عليك ابك ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال
حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدواج
فقهن ونادوا بالصلاة جامعة ثم قال عليه السلام وهو على الرجال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ونصر
من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار الاهل بلغت
ثلاثا فادعت الامامية ان هذا نص مني فانا ننظر من كان النبي
صلى الله عليه وسلم مولى له وباي معنى فنظر ذلك في حق علي وقد
قصت الصحابة من التولية ما قصناه حتى قال عمر حين استقبل
عليا طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا قول
النبي عليه السلام اقضاكم على نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها
الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة
وهو معنى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
فاولي الامر من اليه القضا والحكم حتى وفي مسألة الخلافة لما اختاصت
المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين علي
دون غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة
باخص وصف له فقال افرضكم زيد اقراكم ابي امر فكم بالحلال والحرام
معاذ ذلك حكم لعلي باخص وصف وهو قوله اقضاكم على والقضا
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا ثم ان الامامية تخطت
عن هذه الدرجة الى الوقعة في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا واقله ظلمنا
وعدا وانا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا من جملتهم
قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
وكانوا اذ ذاك الفا واربعائة وقال تعالى ثناء على المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه

في ساعة العسرة وقال وعبد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
 ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله
 وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيزه ودين
 الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة
 في الجنة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد
 ابن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابوعبيدة الجراح الى غير ذلك من
 الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هناة
 من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية
 لم يثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على
 راي واحد بل اختلفا فاتهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال
 بعضهم ان نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في
 الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون
 في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصوص
 عليه بعده من اولاده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد
 واسحاق وعبد الله وموسى واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النصب
 والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من ما واقب
 ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم
 من قال بالسوق والتعدي كما سياتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة
 طائفة وكانوا في الاول على مذهب اثنتهم في الاصول ثم لما اختلفت
 الروايات عن اثنتهم وتماذى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت
 الامامية بعضها معتزلة اما وحيدية واما تفضيلية وبعضها بخارية
 اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في اي
 واهلك الباقرية والجعفرية الواقعة اصحاب ابى جعفر محمد بن علي
 الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين
 الا ان منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الامامة الى اولادها
 ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشعبة
 التي نذكرها لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعة تهما
 توقف القائلون بامامة ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو
 علم عزيز في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع

تأم عن الشهوات وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتهين
اليه ويفيض على المواليين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها
مدة ما تعرض للإمامة قط ولا تانح احد في الخلافة ومن غرق في
بحر المعرفة لم يطع في شط ومن تعلّى الى ذروة الحقيقة لم يخف من
خط وقيل من أنس بالله توحش عن الناس ومن استأنس بغير الله
نهيه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن
جانب الام ينتسب الى ابي بكر رضي الله عنه وقد تبرأ عما كان ينسب
بعض الغلاة اليه وتبرأ عنه ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب
الرافضة وحقاقتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والقناسخ
والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افرقوا وانفصل كل واحد منهم
مذهباً واراد ان يروجه على اصحابه ونسبه اليه وربطه به والسيد
برئ من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله
تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما ارادنا
اظهره لنا فما بالتنا نستغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر
هو امر بين امرين لا جبر ولا تقويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد
ان اطعتك ولك الحمد ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان
ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه
وبعده لا على انهم من تفاصيل اشياء بل على انهم منتسبون الى اصل
شجرته وفروع اولاده النأوسية اتباع رجل يقال له ناوس وقيل
نسبوا الى قرية ناوسا قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر
فيظهر امره وهو القائم المهدي ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي
يدجده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب السيف
وحكي ابو حامد الزوزني ان النأوسية زعمت ان عليامات وستنشق
الارض منه يوم القيامة فيملأ العالم عدلا الا فليحمة قالوا بان يقال
الإمامة من الصادق الى ابنه عبيد الله الا فليحمة وهو أخو اسماعيل
من ابيه وامه وامها فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكانت
اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الإمامة في أكبر اولاد الامام
وقال الامام من يجلس مجلسي وهو الذي يجلس مجلسه والامام
لا يفصله ولا يصلي عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام

وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه
وامر ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذها اماما ومطلبها منه
احد الاعداء لله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما وما
ولم يعقب ولدا ذكرا الشميطة اتباع يحيى بن ابي شميطة قالوا ان
جعفر قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد
لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده ابنه محمد الموسوي
والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نضا عليه
بالاسم حيث قال الصادق سابقكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم
الا وهو سمي صاحب التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق
على تفرق فمن ميت في حال حياة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته
ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو
الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعا اليه واجتمعوا عليه
مثل الفضل بن عمر ووزارة بن اعين وعلمارة السباطي وروث الموسوي
عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الامام فعدا من
الاحد حتى بلغ الست فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر
سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب
وهو سابقكم قائمكم هذا وأشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه
بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد
من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه
عند السندی بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في
رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قرينش ببغداد
واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندرى امات
ام لم يميت ويقال له المبطورة وسأهم بذلك علي بن اسماعيل فقال
ما انتم الا كلاب مبطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية
ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يميت وسيخرج بعد الغيبة ويقال
لهم الواقفية اسأني الاثمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى والمجتبي
والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي
والزكي والحجة القائم المنتظر الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام
بعد جعفر اسماعيل نضا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته

في حال حياة ابيه فمنهم من قال لم يميت الا انه اظهر موته تقية من
 خلفاء بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة
 ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قصري والقائدة في النص
 بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل
 محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد
 ابن اسمعيل وقال يرجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة
 في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائميين من بعدهم وهم الباطنية
 وسنذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل
 ابن جعفر ومحمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة في الفرق هم
 الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة الاثنا عشرية ان الذين
 قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الامامة
 بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى علي الرضا ومشهد
 بطوس ثم بعده محمد النقي وهو في مقابر قرقيش ثم بعده علي بن محمد
 النقي ومشهد به بقمر وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه
 القائم المنتظر الذي هو يسر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريق
 الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال
 كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين
 اخوتهم وبني اعماهم وجب ذكرها لتلايشد عنها مذهب لم نذكره
 ومقالة لم نوردناها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن
 موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولافي محمد
 ابن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده
 بمناهجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة
 موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري
 واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة
 الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكانت
 من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي وامال الناس اليه واعانه
 فارس بن حاتم بن ماهوية وذلك ان محمدا قدم مات وخلف الحسن
 العسكري قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال
 بامامة الحسن الحمارية وقوا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا

بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون
 الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى
 ادعاهما عليه انه فعل ذلك من حبل في جواربه وغيره وانكشف امرهم
 عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من
 قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبت هذه الفرقة على امامة
 جعفر ورجع اليهم كثير من قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي
 ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهاهم كثير الفقه والحديث
 ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال
 قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت
 علي وفاطمة اختلافا كثيرا وفلا بعضهم في الامامة غلو ابي الخطاب
 الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افرقوا بعد موته احدى
 عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكننا نذكر اقاويلهم الفرقة
 الاولى قالت ان الحسن لم يموت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا
 ولد له ظاهر لان الارض لا تغلوا من امام وقد ثبت عندنا ان
 القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم
 يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يحيى وهو
 القائم لا نارائنا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت
 الحسن لان شك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة
 قالت ان الحسن قدمات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر
 الرابعة قالت ان الحسن قدمات والامام جعفر وانا كنا محططين
 في الاثام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفر
 كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامس قالت ان الحسن قد
 مات وكنا محططين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن
 وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلنا ان الحسن كان
 على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انها لم يكونا امامين فرجعنا
 الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة
 قالت ان الحسن ابنا وليس الامر على ما ذكرنا انه مات ولم يعقب ولد
 قبل وفاة ابيه يسميتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء
 واسمه محمد وهو القائم المظهر السابعة قالت ان له ابنا ولكنه ولد

بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان
 ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة
 الحسن وصح ان لا ولده وبطل ما ادعى من الخيل في سرية له وثبت
 ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن
 اهل الارض لعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم
 بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة
 قالت ان الحسن قدم مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف
 ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولده ابن ولا ندري قبل موته او
 بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلوا عن حجة وهو الخلف الغائب
 فنحن نتوالاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت
 نعلم ان الحسن قدم مات ولا بد للناس من امام ولا يخلوا الارض من
 حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت
 في هذه المخاطبات وقالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكننا نقطع
 في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن
 من الواقعية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك
 في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته
 اتباع الناس باسمهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق
 الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم ثم قطعوا على كل باسمهم
 ومن الحجب انهم قالوا الغيبة قدامت مائتين وثلاثين وخمسين سنة
 وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم
 ولنا ندري كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة
 واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا ليس الخضر
 والياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من آلاف سنة لا يحملان
 الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم
 ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام
 ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضمان مكلف بالهداية والعدل
 والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستئناس بسفته ومن لا يرى كيف
 يقتدى به فلهذا اصارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول
 وبالمشبهة في الصفات متحيزين تائبين وبين الاخبارية منهم والكلامية

سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل
اعاذنا الله من الخيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع
هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية
ويتأولون قوله تعالى عليه وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام
المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا ويستخبرنا
باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحكيمات باردة وكلمات العقول ردة شر
لقد طفت في تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم ارا الا واضعا كف حاش * على ذقن او قارعا سن نادما
الغالية هم الذين غلوا في حق اثمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية
وحكموا فيهم باحكام الالهية فرما شبهوا واحدا من الائمة بالاله
ورما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت
شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود
والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت
الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى
حكمت باحكام الهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل
والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن
الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابتعد من التشبيه
والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة
والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الخرمية
والكوردية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذقولية
وبموضع الحجر وبماوراء النهر المبيضة السبائية اصحاب عبدالله
ابن سبا الذي قال اعلى عليه السلام انت انت يعني انت الاله
فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا قاسما وكان في اليهودية
يقول في يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي عليه السلام
وهو اول من اظهر القول بالغرض بامامة علي ومنه انشعبت اصناف
الغلاة وزعموا ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان
يستولي عليه وهو الذي يحيى في السحاب والبرق والصوت والبرق
سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت

جورا وانما اظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقاله على عليه السلام
واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة
والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى في الائمة بعد على وهذا
المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا امر
رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد في الحرم ورفعت
القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق
عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك الكاملة اصحاب
ابن كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على عليه السلام وطعن
في على ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه
ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور
يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي
شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال
يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها طهم متفقون على
التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلتوها
من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية
ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص
من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون
بكل اما الحلول بجزء هو كما شراق الشمس في كوة او كما شراقها على البلور
واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان بحيوان ومراتب
التناسخ اربعة النسخ والمسح والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك
عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية
او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان
يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم العلياية اصحاب
العليا بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدى وكان يفضل عليا
على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها
وكان يقول بدم محمد زعم انه بعث ليدعوا الى على فدعى الى نفسه وسموه
هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون عليا في الحكم
الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون
محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص

اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمسة
شئ واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر
وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض
شعرانهم شعر *

توليت بعد الله في الدين خمسة * نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما
المغيرة اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد
ابن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم
انه حي لم يميت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري وادعى
الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وظلا
في حق علي عليه السلام غلوا لا يعتقدونه عاقل وزاد على ذلك قوله
بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذوا أعضاء على مثال
حروف الهاء وصورة رجل من نور على راسه تاج من نور
وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم
بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجا قال وذلك قوله سبحانه
ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد وقد كتبها على
كفه فغضب من المعاصي فغرق فاجتمع من عرقه بجران احدهما مالح
والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير فابصر
ظله فانزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال
لا ينبغي ان يكون معي اله غيري قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول
ما خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض
والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة
فابين ذلك ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يتحمل منه
من ذلك وضمن ان يعينه على القدر به على شرط ان يجعل الخلافة له من
بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسا
انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في عمر قوله تعالى كمثل الشيطان
اذ قال للناس ان افر فلما كفر قال اني بري منك ولما ان قتل المغيرة
اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار
امامة محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه

انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام المنصورية اصحاب ابي منصور الهجلي وهو الذي عز نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر في الاول فلما تبراعنه الباقر وطرده زعم انه هو الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في ايام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم الهجلي ان عليا عليه السلام هو الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء ورأى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبط الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاة وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداة وهو خصم الامام وتناول المحرمات كلها على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم وتناول الفرائض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل مخالفينهم واخذ اموالهم واستحلوا نسائهم وهم صنف من الخيرية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال وما ابدع الهجلي ان قال اول ما خلق الله هو عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي الاجدع وهو الذي عز نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر اصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالف في التبري عنه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية اباؤه وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم من هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر اهو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذي يروونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فراه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث

دعوته قتله بسجنة الكوفة وافتقرت الخطابية بعده فرقا فرجعت
فرقة إن الامام بعد أبي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا
بأبي الخطاب وزعموا أن الدنيا لا تفنى وأن الجنة هي التي تصيب الناس
من خير ونعمة وعافية وأن النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة
وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة
والفرائض وتسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت طائفة أن الامام
بعد أبي الخطاب بزيغ وكان يزعم أن جعفر هو الله أي ظهر الله
بصورته للخلق وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه وتناول قول الله تعالى
وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله أي يوحى من الله إليه وكذلك
قوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل وزعم أن في أصحابه من هو أفضل
من جبريل وميكائيل وزعم أن الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال أنه
مات لكن الواحد منهم إذا بلغ النهاية قيل رفع إلى الملكوت وأدعوا
كلهم معاينة أصواتهم وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى
هذه الطائفة البريضية وزعمت طائفة أن الامام بعد أبي الخطاب
عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الأولى إلا أنهم اعترفوا
بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون
فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم إلى يزيد بن عمر بن هبيرة فآخذ
عمرافصله في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية
وزعمت طائفة أن الامام بعد أبي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول
بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن
محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون
بحال الأئمة تائهون الكيالية اتباع أحمد بن الكيال وكان من
دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق وأظنه من الأئمة
المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها براه الغائل وفكره
العاطل وأبدع مقالة في كل باب على قاعدة غير مسموعة ولا
معقولة وزجأ عاند الحسن في بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته
تبرؤا منه ولعنوه وأمروا شيعتهم بمناذته وترك مخالطته ولما
عرف الكيال ذلك صرف الدعوة إلى نفسه وأدعى الإمامة أولا
ثم ادعى أنه القائم ثانيا وكان من مذهبه أن كل من قدر الأفاق

على النفس وامكنه ان يبين منا هج العالمين اعنى عالم الافاق
 وهو العالم العلوى وعالم الآل نفس وهو العالم السفلى كان هو الامام
 وابن من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلى في شخصه المعين
 الجزئى كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الازمان احد يقرر هذا
 التقدير الا احد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتهى اليه اولا
 على بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته في العالم
 تصانيف عربية ومجمية كلها من خرفة مردودة شرعا وعقلا قال
 الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانسانية
 واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو
 مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يديره روحاني وهو محيط بالكل
 قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس
 الاهلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية
 ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية
 الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعنى
 الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى
 كلت وانخسرت وتحيّرت وتعفت واستحالت اجزاؤها فاهبطت
 الى العالم السفلى ومضت عليها اكوار وادوار وهي في تلك الحالة
 من العفونة والاستحالة ثم سلحت عليها النفس الاعلى وافاضت
 عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت السموات
 والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت
 في بلاد هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا
 وطورا وسلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردها
 الى حال الكمال وتخل التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني
 على الجسماني وما ذلك القائم الا احد الكيال ثم دل على تعيين ذاته
 باضعف ما يتصور واوهى ما يقدر وهو ان اسم احد مطابق
 للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والحاء
 في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية
 والdal في مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة
 هي المبادى والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة

ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسما
 خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها
 الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم
 قال الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان
 في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل
 المراكز والحوت اخص المركبات ثم قابل الانسان الذي هو احد الثلاثة
 وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني
 قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن
 اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى
 من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان
 الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطق من الروحاني
 والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق
 في مقابلة الحيوان من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان
 مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانسان من
 الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما
 عبر عن اللمس بالكناية شعر قال احمد الف وطاء وميم ودال وهو
 في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا
 واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني قال الف يدل على الانسان
 والحاء على الحيوان والميم على الطائر والدال على الحوت فالالف من حيث
 استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس
 ولان الحاء من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال
 يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارئ تعالى انما خلق الانسان على
 شكل اسم احد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن
 مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الاتبياء هم
 قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة
 واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة
 الاقاق والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخص المقالات واوهي
 المقابلات بحيث لا يستحيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقد بها
 وانجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض

الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس
وادعاؤه انه متفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل
العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان
على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصائر
والنار على الوصول الى ما يضياده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر
كيف يكون حال الفروع الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن
الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي
نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة
وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه
ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الروندي عن هشام انه
قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا
ذاك لما دلت عليه حكى الكعبى عنه انه قال هو جسم ذواب عاض له قدر
من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل
عنه انه قال هو سبعة اشبار يشرب نفسه وانه في مكان مخصوص
وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى
مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى
الوراق انه قال ان الله تعالى مما س لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش
ولا يفضل عن العرش شيء منه ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما
بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم
لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه
وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثها
قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال
في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق
ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها
ما ثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون
ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الاية لالات
والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة
انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطح يتلا لأوله
حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء

وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض
المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصية
الاثمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطا
فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم
في حق علي حتى قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب
غور في الاصول لا يجوز ان يفضل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء
ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف
فقال انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه
عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول
هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار الى غير
ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث
قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلميا وكان يقول
بامامة عبد الله بن جعفر فلما قاوضه في مسائل ولم يجده بها مليا رجح
الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصنف
فقال هذا امامي وانه كان قد اتوى على جعفر بعض الالتواء وحكى
عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الاثمة فان
معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولى
ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن
النعمان ابى جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق والشيعة تقول
هو مؤمن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا
حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان
الله تعالى نور على صورة انسان ويأبى ان يكون جسما لكنه قال قد
ورد في الخبر ان الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد
من تصديق الخبر ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالة في الصورة
وكذلك يحكي عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من
اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة وأعضاء ويحكي عن داود انه قال
اعفوني عن الفرج والحية واسألوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار
ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتابا جمة للشيعة منها افعل

لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدريّة
 والخوارج والعامّة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من
 هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن
 الكلام في الله ورويا عن يوجيان تصديقه انه سئل عن قول الله وان
 الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكا عن القول
 في الله والتفكر فيه حتى ما تا هذا نقل الموراق ومن جملة الشيعة اليوسية
 اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى ال يعطيين زعم ان الملائكة
 تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة
 تأط احيا ناهن وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة
 الشيعة وقد صنف لهم كتابا في ذلك النصيرية والاسحاقية من
 غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب
 مقالاتهم وبينهم خلاف في إطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل
 البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما
 في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور
 بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور
 الشيطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورة وظهور الجن بصورة
 بشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص
 ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي
 عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق
 بصورةهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية
 عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصصا
 بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلى الله
 عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال
 المشركين الى النبي صلى الله عليه وسلم وقاتل المنافقين الى علي وعن هذا
 شبهه بعيسى ابن مريم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى ابن
 مريم والا لقلت فيك مقالا ورجما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال
 فيكم من يقاتل علي تاويله كما قاتلت علي تنزيله الا وهو خاصص النفل
 فعلم التأويل وقاتل المنافقين ومكاملة الجن وقلع باب خير لا بقوة
 جسدانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون

هو الذي ظهر الا له بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا
قالوا كان هو موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على
يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال
وتلك الصور العربية عن الاظلال هي حقيقية وهي مشرقة بنور الرب
تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواد كانت في هذا العالم او في ذلك
العالم وعن هذا قال علي انا من احدى كالضوء من الضوء يعني لا فرق
بين النورين الا ان احدهما سبق والثاني لاحق به تال له وهذا
يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزاء الالهي والامحائية
اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد تجرت
الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردتهم اصحاب
التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلية فيها
وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة رجال الشيعة
ومصنفوا كتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود
وهارون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح ويحيى بن آدم وعبد الله
ابن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو حنيفة
بقرية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن
عوام ويزيد بن هارون والعلاب بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن
حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم الامام من الامامية وسائر
اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة وسلمة بن
كميل وتوبة بن ابي فاخنة وحبيب بن ابي ثابت ابو المقدام وشعبة
والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي
والمغيرة وطاووس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن بريم وحبة الغري
والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور
ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن
اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رقية وابو سهل النوبختي واحمد بن
يحيى الروندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي الاسماعيلية قد
ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموصوية وعن الاثنا عشرية
باثبات الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص
عليه في بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من

النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله في حق خديجة وكسنة
 علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في موته في حال حياة ابيه فمنهم
 من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى
 اولاده خاصة كما نص موسى الى هارون عليهما السلام ثم مات
 هارون في حال حياة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه
 الى اولاده فان النص لا يرجع قهقري والقول بالبدا محال ولا ينص
 الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من آياته والتعيين لا يجوز
 على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يموت لكن اظهر موته تقية عليه
 حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلائل منها ان محمدا كان صغيرا وهو
 اخوه لأمه مضى الى السرير الذي كان اسماعيل نائما عليه ورفع الملاءة
 فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي عاش
 اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا
 وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل
 على موته وعن هذا المارفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر رأى بالبصرة
 من على مقعد فدعاه فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان
 اسماعيل في الاحياء انه رأى بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة
 عامله بالمدينة قالوا وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام
 وانما تم دور السبعة به ثم ابتدأ منه بالاثمة المستورين الذين كانوا
 يسرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تخلوا الارض
 قط عن امام حتى قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان
 الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجة مستورة واذا كان الامام مستورا
 فلا بد ان يكون حجة ودعائه ظاهر بن وقالوا انما الاثمة تدور احكامهم
 على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع
 والنقبا تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقعت الشبهة
 للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقبا للاثمة ثم بعد الاثمة
 المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصا بعد
 نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه
 مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام
 مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة

بكل لسان فنذكر مقالا لهم القديمة ونذكر بعد هادعوة صاحب الدعوة
الجديدة واشهد القابهم الباطنية الباطنية وانما الزمهم هذا المقب
لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى
هذه على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية
ونجراسان التعليمية والمجدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لاننا
تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية
القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على
ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا موجود
ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان
الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة
التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي
المطلق بل هو الـ المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين
ونقلوا في هذا ايضا عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين
قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر
بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف
بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات
عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث
بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول
الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو غير
تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تام الخلقة والبيض
الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنج واما نسبة الانثى
الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل
احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى الـ الحركة
فحدثت الافلاك السموية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت
الطبايع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا
فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت
النفوس الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات
بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم
كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل

مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو
 النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه
 الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزوج بالذكر
 ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس
 والعقل والطبايع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك
 النبي والوصي في كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور
 الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتصحل السنن والشرائع
 وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال
 كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبة
 فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتخل تراكيب الافلاك والعناصر
 والمركبات وينشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض
 وتطوى السموات كطى السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز
 الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزويات الحق بالنفس الكحل
 وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون
 هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من
 فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح
 وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عدد في مقابلة
 عدد وحكما في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية اضرية والعوالم
 شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على
 وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المقررة نسبتها الى المركبات
 من الكلمات كالبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان
 في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن
 هذا صارت العلوم الاستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما
 صارت الاغذية الاستفادة من الطبايع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر
 الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزان صاروا
 الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر
 وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادات تين وثلاث كلمات في الشهادة
 الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنى عشر حرفا في الثانية
 وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا

ويخرج عن ذلك خوفاً عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة
 اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف
 موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم
 ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن
 الصباح دعوته وقصر عن الازمات كلمته واستظهر بالرجال وتخصن
 بالقلاع وكان بدؤ صعوده الى قلعة الموت في شعبان سنة ثلاث
 وثمانين واربعاً وثلثة وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية
 الدعوة لابتداء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق
 قائم في كل زمان وتميز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكته
 وهو ان لم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد
 ترديد القول فيه عودا على بدء بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن
 ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من
 اتباع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة
 التي ابدا الدعوة بها وكتبها عجمية فعربيتها قال للمفتي في معرفة الباري
 تعالى احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر
 من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل
 والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افنى بالاول فليس له الانكار
 على عقل غيره ونظيره فانه متى انكر فقد علم والا نكار تعليم ودليل على ان
 المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا
 افنى بفتوى او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك
 اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا هو الفصل
 الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت
 الاحتياج الى معلم فيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق
 قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا انكر
 فقد سلم انه لا بد من معلم معتد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث
 وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد
 من معرفة المعلم اولاً والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم
 من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم
 يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر

على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج
 في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا
 ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدما
 السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراسم يجب ان يكون راس المحققين
 واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤسا وهم يجب ان يكونوا رؤساء
 المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفتنا الحق بالحق معرفة مجملة ثم
 نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسائل
 وانما نحن بالحق ها هنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج
 عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب
 اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق
 الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهب
 اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسرو الزام واستدلال بالاختلاف
 على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير
 والكبير يذكران في العالم حقا وباطلا ثم يذكران علامة الحق هي الوحدة
 وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي
 والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي
 مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز
 بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا
 يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشأت هذا الميزان من كلمة
 الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فاهو
 مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير
 والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل
 مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا
 حتى يكون توحيد وان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا
 هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في العلوم وكذلك الخواص
 من مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة
 الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا اله
 محمد قال انا وانتم تقولون الهنا اله العقول اي ما هدى اليه عقل كل
 عاقل فان قيل لو اريد منهم ما تقول في الباري تعالى وانه هل هو وان

واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى آله محمد
وهو الذى ارسل رسوله بالمهدى والرسول هو الهادى اليه وكم قدناظرت
القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افتحتاج اليك لوسمع
هذا منك او نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين
المحتاج اليه وايش يقدرلى في الالهيات وماذا يرسم في المعقولات
اذ العلم لا يعنى لعينه وانما يعنى ليعلم وقد سددت باب العلم وفتحت
باب التسليم والتقليد وليس يرضى ما قل بان يعتقد مذهباً على غير
بصيرة وان يسلك طريقاً من غير بيينة فكانت مبادئ الكلام تحكيما
وهو اقبحها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلووا تسليماً اهل القدر
المتخلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول
الاجتهاد واركانه اربعة وربما تقود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان واخصارها من اجماع الصحابة
وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضا فان العلم بالتواتر
قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلول او حرام فزعوا الى
الاجتهاد وابندوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً او ظاهراً
تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاها وان لم يجدوا فيه نصاً فزعوا
الى السنة فان روى لهم في ذلك خبراً خذاً وابندوا على حكمه وان لم
يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم
اثنتين او ثلاثاً ولما بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى
اجماعهم واتفاقهم والجرى على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة
اجماعاً اجتهادياً وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلى الرخصين
جميعاً فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان
الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا
عن نص خفى او جلى قد اخصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول
لا يجتمعون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص في نفس
الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان
يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبليغة مستند

الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسله
 ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص
 مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعه في الحقيقة الى
 اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالحكمة نعلم قطعاً وثبتنا
 ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد
 ونعلم قطعاً ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً والنصوص
 اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي
 علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصد دكل
 حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسل خارجاً عن ضبط
 الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند
 وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدوا
 في اجتهاده عن هذه الاركان وشروط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح
 من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية
 والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
 والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة
 وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالآلة التي
 بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والأداة لم يصل الى تمام الصنعة
 ثم معرفة تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من
 الاخبار في معاني الآيات وما راي من الصحابة المعتمدين كيف سلكوا
 منها هجاء واي معنى فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير سائر الآيات
 التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان
 من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولا يتعلم بعد جميع القرآن
 وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمحتونها واسانيدها والاطالة
 باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاطالة
 بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عم
 في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة
 حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم
 معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع
 اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية

النظر والتردد فيها من طلب اصل او لا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه
 فيعلق الحكم عليه او شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فلهذه خمس
 شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجبا لاتباع
 والتقليد في حق العاصي والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل
 ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له
 الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائغا في الشرع ووجب
 على العاصي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه لما بعث معاذ الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب
 الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
 راي قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما
 يرضاه وقد روى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال
 بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله
 كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن ف ضرب رسول الله بيده صدره
 وقال اللهم اهد قلبي وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين
 اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع
 فعامّة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية
 اليقينية القطعية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد
 بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف
 بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبت
 الاخر بعينه من الوجه الذي يثبت في الوقت الذي يثبت الاوان يقترنا
 الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول
 في الاسلام او بين اهل الملل والنحل الخارجية عن الاسلام فان المختلف فيه
 لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة
 وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني
 ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فاننا نعلم قطعا ان احد المخبرين
 صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا
 فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمري قد يختلف المختلفان في مسألة
 ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاذا اخذنا
 يمكن ان يصوب المتنازهان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود

الفتراع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا
يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق
اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات
في الكتابة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف
والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق على معنى واحد
وكذلك في مسألة الرؤية فان النا في قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي
وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم
مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتوارد النفي والاثبات
على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيثقفان
اولا على انها ماهي ثم يتكلمان نفيًا واثباتًا وكذلك في مسألة الكلام يرجعان
الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيًا واثباتًا والا فيمكن ان يصدق
القضيتان وقد صار ابوالحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول
مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه
وان كان متعينًا نفيًا واثباتًا لانه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في
الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص
والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل
ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صمدته عن تصويب
كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء
مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب
حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهب كفر وضلل مخالفة ومن متساهل
متالف لم يكفر ومن كفر قرب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل
الاهواء والمثل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود
والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة
ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلك في الآخرة واختلفوا
في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على
الامام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد
معي باخيا مخطئا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذ لم يخرج
بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن
بجكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن

البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل
 بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية
 من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن
 تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو اننا نبحث هل لله
 تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى
 في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي
 كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده
 المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب
 ان يكون في شئ الى شئ فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين
 النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب
 الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في
 المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولولم يكن له مطلوب معين كيف
 يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين
 في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذرا ذلم يقصر في الاجتهاد
 ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه
 ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان
 مخالفا للنص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ
 تضليلا والتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم
 يكن مخالفا للنص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب
 في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام
 المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد
 من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتى اذا استقل بتحصيله واحد
 سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على
 خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب
 المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها
 فائلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد
 منهما الى خلاف ما دى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر
 وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او
 حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ

باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدوا له في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول
 واما العاصي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يساله مذهب
 من يساله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الغريقتين لم يجوزوا ان
 ياخذ العاصي الحنفى الا بمذهب ابى حنيفة والعاصي الشافعى الا بمذهب
 الشافعى لان الحكم بان لا مذهب للعاصي وان مذهبه مذهب المفتى يؤدى
 الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد
 العاصي فيها حتى يختار الافضل والاويع وياخذ بفتواه واذا افتى للمفتى
 على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على
 المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا
 اذا اتصل بالعقد ثم العاصي باى شئ يعرف ان العالم قد وصل الى حد
 الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد
 ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وفيه من لم يجوز
 القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة
 والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول
 من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب
 والسنة ولم يدركه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط
 قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة
 الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف
 اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة
 مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم
 ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث
 اصحاب الحديث واصحاب الراى اصحاب الحديث وهم اهل الجواز هم
 اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعى واصحاب
 سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد
 الاصفهاني وانما سمو اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث
 ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس
 الجلى والخفى ما وجدوا خبرا او اثر او قد قال الشافعى رضى الله عنه اذا
 وجدتم لي مذهبا وجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبى
 ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن

سليمان الجعزي وحرمة بن يحيى الجعبي والربيع المرادي وابو يعقوب
 البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد
 الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبى وهم لا يزيدون على اجتهاده
 اجتهاد ابل يتصرفون فيما نقل عنه توجيهها واستنباطا ويصدرون عن
 رايه جملة ولا يخالفونه بثة اصحاب الراى وهم اهل العراق هم اصحاب
 ابى حنيفة النعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب
 ابن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤى وابن سماعة
 وهافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سمو اصحاب الراى
 لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام
 وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلى على احاد الاخبار وقد قال
 ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راى وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على
 غيره ذلك فله ما راى ولنا ما راينا وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادا
 ويخالفونه في الحكم الاجتهادى والمسائل التى خالفوه فيها معروفة وبين
 الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولم فيها تضائيف وعلها مناظرات
 وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانوا اشرفوا على القطع واليقين
 وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا للتأرجح
 عن الملة الخفيفة والشرعية الاسلامية من يقول بشرعية واحكام
 وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة
 والانجيل ومن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة
 كتاب مثل المجوس والمناوية فان الصحف التى انزلت على ابراهيم عليه
 السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احداثها المجوس ولهذا يجوز عقد
 العهد والذمام معهم ونحى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب
 ولكن لا يجوز مناكتهم ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فحقن تقدم
 ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب
 اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون
 والاسحى من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون
 بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بنى
 اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى
 اسماجيل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابراهيم ثم

الصادر عنه على شعبين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسماعيل وكان
 النور المخدر منه الى بني اسرائيل ظاهرا والنور المخدر منه الى بني اسماعيل
 مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في
 شخص شخص ويستدل على النور المخفي بابانة المناسك والاعاديات
 وسترا الحال في الاشخاص وقبله الفرقة الاولى بيت المقدس وقبله الفرقة
 الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية
 رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان
 وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والوثان فتقابل
 الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين اليهود والنصارى هاتان
 الامتان من كبار اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة
 كانت لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك
 مكلفين بالترام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام
 لم يختص احكاما ولا استنبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
 ومزاج وما سواها من الشرائع والاحكام فحالة على التوراة كما سنبين
 فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا
 عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التوراة فغير وبدل وعلا
 عليه تلك التغييرات منها تغيير السبب الى الاحد ومنها تغيير كل الخبز
 وكان حراما في التوراة ومنها الختان والفصل وغير ذلك والمسلمون
 قد بينوا ان الامتين قد بدلا وحرخوا والا فعيسى كان مقرا لما جاء
 به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوا
 الله عليهم اجمعين وقد امرهم انتمهم وانبياءهم وكتابهم بذلك وانما بني
 اسلامهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان
 فامروهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى تلك القلاع والبقاع حتى اذا ظهر
 وعلن الحق بعد ان هاجروا الى يثرب هجروه وتركوا نصرته وذلك قوله
 تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
 كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
 ما كان يرتفع الاجحمة اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء
 وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان
 النبي عليه السلام يقول لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل

وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان
فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك
بانهم كانوا يكفرون بآيات الله اليهود خاصة هاد الرجل اى رجوع وتاب
وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هدىنا اليك اى رجعتنا
وتضرعنا وهم امة موسى وكتابهم التوراة وهواول كتاب نزل من السماء
اعنى ان ما كان نزل على ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمى كتابا بابل
صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فانثبث لها
اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر
مبتدا الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص
والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الألواح على شبه
مختصر ما في التوراة يشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره
وكتبنا له في الألواح من كل شئ موعظة اشارة الى تمام القسم العلمي
وتفصيلا لكل شئ اشارة الى تمام القسم العلمي قالوا كان موسى قد افضى
باسرار التوراة والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضي الى
اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون اذ قال
واشركه في امري وكان هو الوصى فلما مات هارون في حال حياته انتقلت
الوصاية الى يوشع بن نون وديعة فليوصلها الى شبير وشبير ابن هارون
قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع *
واليهود تدعى ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهى ابتدأت بموسى ونمت
به فلم يكن قبله شريعة الاحدود عقلية واحكام مصالحة ولم يجيزوا
النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر
بداء ولا يجوز البداء على الله ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى
التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة واحالتها الى
النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التوراة على من المشابهة
مثل الصورة والمشافهة والتكلم جمرا والنزول عند طور سيناء انتقالا
والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقها وغير ذلك واما
المقول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام
قال ربانيون منهم كالمعتزلة فينا والقرؤون كالمجبرة والمثبته واما جواز

الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزيزا امانة الله مائة عام
ثم بعثه والثاني حديث هارون عليه السلام اذ مات في المية وقد نسبوا
موسى الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى
واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب
وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها على دالات وايات تدل
على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا وكون صاحب الشريعة
صادقا بآله ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتابة
والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابراهيم
عليه السلام وابنه اسماعيل ودعاؤه في حقه وفي ذريته واجابة الرب
تعالى اياه اني باركت على اسماعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله *
وساظهرهم على الامم كلها وسابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتي
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون
النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل
وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمن على ابراهيم بملك في اولاده
هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان
يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب
على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله تعالى
ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع المنة بالمنة وذلك خلف ومن
العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبائل
من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة
عليه وورد في التوراة ان اولاد اسماعيل كانوا يسمون آل الله واهل الله
واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هارون وذلك كسر عظيم
وقد ورد في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر بسايعه وعلن
بفاران وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام
وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما
كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة
والتاويل على مراتب ثلاث مبدأ ووسط وكمال والحي اشبه بالمبدأ والظهور
بالوسط والاعاون بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل
بالحي على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ

الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات
نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت
لابطل التوراة بل جئت لأكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس
والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول
اذ ظلمك اخوك على خذك الايمن فنزع له خذك الايسر والشرقية الاخيرة
وردت بالامر بن جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص
واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ففي التوراة احكام
السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة
وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حياة اشارة الى
تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام
هو ان تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب
ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة
كيف ليسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطلا بل هو تكميل وفي
التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا
انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بقاء كذلك ها هنا
واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملزمة السبت وهو
يوم اى شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية محالة وجزوى اى زمان
عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقريب السبت لا لابطاله
وهم الذين عدوا في السبت حتى مستخارقدة خاسئين وهم يعترفون
بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب
الصور و اشار الى تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنهم
التسور على سنن اللصوص تحيروا وتاهوا متحيرين واختلفوا
نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها شهرها واظهرها عندهم ونزلت
الباقى ههنا العنانية نسبو الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت
يخالفون سائر اليهود في السبت والاعباد ويقتصرون على اكل الطير والطيما
والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام
في مواعظه واسرارته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها
ودعا الناس اليها وهو من بنى اسرائيل المتقيدين بالتوراة ومن

المستجيبين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن
هو لا من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب
شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المخلصين
العارفين احكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله
تعالى بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه لربعة من اصحابه
المحاربين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولا
ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومقره وقد
ورد في التوراة ذكر المسيح في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم
يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك
ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقه
وحده العيسوية نسبو الى ابى عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني
وقيل اسمه عوفيد الوهم اي عابد الله كان في زمان المنصور وابته دعوة
في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحارفاتبعه بشركثير من اليهود
وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط على اصحابه خطا بهود
آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالك عدو وبسلاح فكان العدو يحلون
عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او عزيمة ربما وضعها
ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا
وذهب الى بنى موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله
وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالرى قتل وقتل اصحابه وزعم
عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح خمسة من الرسل
ياتون قبله واحد بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بنى
اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح
افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين واذ هو رسوله
فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي
وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن
اكل ذى روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات
وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام
الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة المقاربة والميوذعانية نسبوا
الى يوذعان رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا بحث على الزهد

وتكثير الصلاة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي
وكان يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا خالف بتاويلاته
عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة
للعيد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية
اصحاب موشكا على مذهب يودعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفته
ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر
عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى
العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل مله وكتاب وزعمت فرقة
من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه
على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب
من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف
الباري تعالى بوصف قالوا فان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما
هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى
الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب
الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده
واستوى على العرش قارا وله صورة آدم وشعر قطط ووفره سوداء وانه
بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه
الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا
من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم
مكاني وقوله وامر قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال
ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم
اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعماية سنة وهم اصحاب زهد
وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي قرره
هذا المذهب واعلم ان الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة وانه تعالى
لا يوصف باوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء
منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا
كما يحمل في القرآن المجنى والاثنيان على اثنيان ملك من الملائكة وهو كما قال
في حق مريم عليها السلام وتختنا فيها من روحنا وفي مواضع اخر فثبت
فيه من روحنا وانما الثاني جبريل حين تمثل لها بشرا سويا اليهب لها

غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرأ يا من اعمال
 مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة
 موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا نبوة من
 بعدهم رأسا الا نبيا واحدا وقالوا التوراة ما بشرت الا بنبي واحد
 يأتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا
 يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة
 وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة
 انه يضيئ ضوه القمر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب
 من مائة سنة واختلفت السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى
 كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية
 معناها الجماعة الصادقة وهم يعقرون بالآخرة والثواب والعقاب
 فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين
 اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريهر
 بين بيت المقدس ونابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام
 ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى
 عليه السلام فحول داود الى ايليا وبني البيت ثمة وخالف الامر وظلم
 والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة
 اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية
 فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق
 الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا على ان في التوراة بشارة
 بواحد بعد موسى وانما افتراقهم اما في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة
 على الواحد وذكر المشيخا واثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر
 الزمان وهو الكوكب المضيئ الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق
 عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء
 بعد الخلق وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات
 استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى
 فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة فان يوما عند الله
 كالف سنة مما يعد بالسير القري وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى
 يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتد الامر ومن

كان الامر يكون الاستواء على المرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا
 امة المسينة بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف النصراني
 عليه السلام اذ بان مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى
 مثل احياء الموتى وابراء ذلهم لا يكون وليس في ذلك نظيرة آية
 كاملة على صدق وذلك حصوله من غير نقطة سابقة ونطقه من غير
 تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيم اربعون سنة وقد اوحى اليه
 انطاقا في المهد واوحى اليه ابلاغا عند الثلاثين وكانت مدة دعوته
 ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون
 وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله
 بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحيده
 الكلمة اما الاول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد
 كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشرق النور على الجسم المشف ومنهم
 من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور
 الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من
 قال ما زجت الكلمة جسدا المسيح ما زجة اللبن الماء واثنوا به تعالى
 اقانيم ثلاثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس
 لا التحيز والحجية فهو واحد بالجوهريته ثلاثة بالاقنومية ويعنون
 بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح
 القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود
 انه قتل وصلب قتله اليهود حسدا او بغيا وانكار النبوة ودرجة ولكن
 القتل ما ورد على الجزأ اللاهوتي وانها ورد على الجزأ الناسوتي قالوا
 وكما الشخص الانساني في ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكية وغيره
 من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلاثة او ببعضها والمسيح
 عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظيره ولا
 قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفر ذلة آدم عليه السلام
 وهو الذي يحاسب الخلق هل صدق في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل
 قبل يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا ينزل له الا
 يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا

فكله واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان قولوس
شوش امره وصير نفسه شريكاً له وغيرا وضاع عليه وخطه بكلام
الفلاسفة ووسوس خاطره ورايت رسالة لقولوس كتبها الى اليونانيين
انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الانبياء وليس
كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم
عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه
ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد
ومن كان وحيد كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا
وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا
وخاتمة الانجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فارهبوا
وادعوا الامم باسم الرب والابن وروح القدس وقائمة الانجيل يوحنا
على القديم الازلي قد كانت الكلمة وهوذا الكلمة كانت عند الله والله هو
كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصرانية اثنتين وسبعين فرقة
وكبار فرقهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها
الاليانية والبليارسية والمقدانيوسية والسبالية واليوطينوسية
والبولية الى سائر الفرق الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم
واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح
وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس
اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابنا بل المسيح مع ما تدرع به
ابن فقال بعضهم ان الكلمة ما زجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن والماء
اللبن وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقنوم وذلك كما لموصوف
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات الثلث واخبر عنهم القرآن لقد كف
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقالت الملكائية المسيح فاسوت كلي
لا جزئي وهو قديم ازلي من قديم ازلي ولقد ولدت مريم عليها السلام
لها ازلياً والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت واطلقوا اللفظ
الاهوت والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث
قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقا
ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الآخرة

ابناء الآخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على
 لا عنيتكم واحسنوا الى مبغضيتكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم
 الذي في السماء الذي تشرق شمسُه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على
 الابرار والاشمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا
 صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم
 الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس
 القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة
 في بلد قسطنطينية بمحض من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واتفقوا
 على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب
 مالك كل شئ وصانع ما يرى وما لا يرى وبالا بن الواحد ايشوع المسيح
 ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من
 جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شئ الذي اجلنا ومن اجل
 خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول
 وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء
 وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للجيئ تارة اخرى للقضاء بين الاموات
 والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه
 وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية بالبقية
 وبقيام ابدانا وبلحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول
 على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصاري من قال
 بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرا في القيامة غم وحر
 الجمل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح
 واكل وشرب وقال مار اسحاق منهم ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد
 العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعد
 فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعم هذا في الكل
 اذ العقاب الابدي لا يليق بالجود الحق النسطورية اصحاب نسطور
 الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واصنافه
 اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد واقانيم
 ثلاثة الرجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات
 ولا هي هي واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق

الامتزاج كما قالت الملكائية ولا على طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية
ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش في الخاتم واشبه
المذاهب بمذهب نسطور في الاقائيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه
يثبت خواص مختلفة لشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهري ليس
مركبا من جنس بل هو بسيط واحد ويعني بالحياة والعلم اقنومين
جوهريين اي اصلين مبدئين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع
منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقوله لفظة
في حد الانسان الا ان هذه المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركبا
وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخذ
بمنزلة القدرة والارادة ونحوها ولم يجعلوها اقائيم كما جعلوا الحياة
والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقائيم الثلاثة
حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من
الاقائيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانا تجسد واتحد
بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو الاله
وانسان اتحد اوها جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر
محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث
المحدث لكنها صار امسحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلو العبارة
فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في
القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية قالوا ان القتل
وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله
الالام وبوطينوس وبولي الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح
ابتدأ من مزيج عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى
شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد
ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال
نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذية باللحم
والدسم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره حتى يبلغ
ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهورا وينكشف له ما في الغيب فلا
يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي
التشبيه ويثبت القول بالقدرة خيره وشره من العبد كما قالت القدرية

اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم
 قالوا انقلب الكلمة لما ردا ما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده
 بل هو هو وعنه اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
 ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر الله هو بالناسوت
 فصار الناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزو فيه ولا على سبيل
 اتحاد الكلمة التي هي في حكم السفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر
 الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر
 التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر
 اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهر بن وربما
 قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان
 المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصار جوهر واحد اقنوم واحد
 وهو انسان كله والاله كله فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا
 يقال الاله صار انسانا كما لفحة تطرح في النار فيقال صارت الفحة
 نارا ولا يقال صارت النار فحة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحة
 مطلقة بل هي جرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي
 لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول
 كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوة واجمع اصحاب التثليث
 كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو
 الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام
 ولد من مريم عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك
 فقالت الملكائية واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله
 فالملكائية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازل قالوا ان مريم
 انسان جزوي والحروري لا يلد الكلي وانما ولده الاقنوم القديم واليعقوبية
 لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهر بن وهو اله وهو المولود
 قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا
 في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهر بن قالوا ولو وقع على احدهما
 لبطل الاتحاد وزعم بعضهم اننا ثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح
 قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة
 لم تأخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها كالما في الميراث وما ظهر من

شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالحيال والصورة في المرأة
 والا فإما كان جسدا متجسما كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب
 انما وقع على الحيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم
 بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا حتى
 يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام
 احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وبراء الاكمه والابرس
 وتفاقره في بعض الاوقات فتد عليه الالام والاولجاع ومنهم بليارس
 واصحابه وحكى عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى
 اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم
 اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب
 ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنومان فحسب اب
 وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم
 واحد له ثلاث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليها
 السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله
 وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق
 الاشياء وزعم ان الله تعالى روحا مخلوقا اكبر من سائر الارواح
 وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح
 ابتدأ جوهر الطيفار روحا نيا خالصا غير مركب ولا مزوج بشئ
 من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم
 الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه
 لما لفتهم اياه في المذهب من له شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق
 الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف
 التي كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج
 علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرر بكيفية الخلق والابداع
 وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمة الازلية
 وتنفيذها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها
 ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ويقبل هدايته
 السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو
 هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق

فسوى والذي قدر فهدى وقال عز وجل خبرا عن ابراهيم عليه السلام
الذي خلقني فهو يهدين وخبرنا عن موسى عليه السلام الذي
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن
درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفع الشهوات
الدنية وايتار السعادات الاخرية ولن يحصل البلوغ الى كمال
المعاد الا باقامة هذين الركنين اعنى الطهارة والشهادة والعمل
كل العمل لا يعد واهذين النوعين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثر في الحياة الدنيا والآخرة خير وابقى
ثم قال عز من قائل ان هذا الفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
فبين ان الذى اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة
وبالحقيقة هذا هو الاله عز وجل المعنوى المجوس واصحاب الاثنين
والثانية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى
اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في
العموم كاللغة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك
والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على ملة
ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد
على اديان ملوكهم وكان للملوك مرجع هو موبد موبد ان اعلم العلماء
واقدم الحكماء يصدر من امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظموه
تعظيم السلاطين خلفاء الوقت وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها
في بلاد الشام وما وراها من المغرب وقل ما سرى ذلك الى بلاد
العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الى صنفين احدهما
الصابية والثانية الخنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة
الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك
المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسدانيا وذلك لزكاء الروحانيا
وطهارتها وقرى بها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا يا كل مما
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا الخاسرون والخنفاء كانت تقول انا نحتاج
في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في
الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من

من حيث البشرية وما يتزامن حيث الروحانية فيلقى الوحي بطرف
 الروحانية ويطبق الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى
 قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى وقال جل ذكره قل سبحان ربي هل كنت
 الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصائبية الاقتصار على الروحانيات المجردة
 والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فترعت جماعة الى هياكلها
 وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فضائية الروم مفرزها السيارات
 وصابئة الهند مفرزها الثوابت وسند كرمدهم على التفصيل ان شاء الله
 تعالى ودعا نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص انني لا اسمع ولا ابصر ولا تغني عن
 الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة
 الاصنام وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفريقيين وتقرر الخيفية
 السمجة السهلة اخرج على عبدة الاصنام قولاً وافقاً لا كسراً من حيث
 القول وكسراً من حيث الفعل فقال لا يبه اذري يا ابت لم تقيد ما لا
 يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الايات حتى جعلهم جذاذاً الا
 كبيراً لهم وذلك الزام من حيث الفعل واقدام من حيث الكسر ففرز من
 ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا ايها ابراهيم على قومه نرفع درجات من
 نشاء ان ربك حكيم علم ابتدأ بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة
 الموافقة كما قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
 اي كما ابتداء الحجج كذلك نرى الحجج فساد الزام على اصحاب الهياكل
 مساق الموافقة في المبدأ والمخالف في النهاية ليكون الالتزام ابلغ والافحام
 اقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ريب
 مشتركاً كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذباً وسوق الكلام على
 جهة الالتزام غير وسوقه على جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجج وبين
 الحجج قسراً الخيفية التي هي الملة الكبرى والشرعية العظيمة وذلك
 هو الدين القيم وكان الانبياء من اولاده كلهم يقررون الخيفية
 وبالمخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في تقرر بها
 قد بلغ النهاية القصوى واصاب في المرحى واصمى ومن العجائب ان
 التوحيد من احضار اركان الخيفية ولهذا يفترون نفي الشرك بكل موضع
 ذكر الخيفية حقيقاً وما كان من المشركين خفاء لله غير مشتركين به
 ثم الشبهة اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قد عيّن

يقسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد فيسمى أحدهما
 النور والثاني الظلمة وبالفارسيه يزدان واهرمين ولهم في ذلك تفصيل
 مذهب ومساائل المجوس كلها تدور على قاعدتين أحدهما بيان سبب
 امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص النور من الظلمة وخلقوا
 الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا
 الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين
 اذليين بل النور اذلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها
 امن النور حدث والنور لا يحدث شرار جزوياً فكيف يحدث أصل
 الشرا من شيء اخر ولا يتبع شيئاً النور في الاحداث والقدم وبهذا
 يظهر خط المجوس وهو لاء يقولون المبدأ الاول من الاستحسان
 كيومرت ودعما يقولون زردان الكبير والنبى الاخر زرادشت والكيو
 مرتية يقولون كيومرت هو ادم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند
 والعجم كيومرت آدم ومخالفهم سائر اصحاب التواريخ الكيومرتية
 اصحاب المقدم الاول كيومرت اثبتوا اصلين يزدان واهرمين وقالوا
 يزدان اذلي قديم واهرمين محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه
 انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة
 لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمى اهرمين وكان
 مطبوعاً على الشر والفتنة والفساد والضر والاضرار فخرج على
 النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر
 الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي
 خالصاً لاهرمين سبعة الاف سنة ثم يخلى العالم ويسلمه الى النور والذين
 كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيومرت
 وحيوان يقال له لوت فقتلها فبنت من مسقط ذلك الرجل ريباس
 وخرج من أصل ريباس رجل يسمى ميشه وامراه اسمها ميشانه
 وهما ابوا البشر وبنت من مسقط النور الانعام وسائر الحيوانات
 وزعموا ان النور خيرا للناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم
 عن مواضع اهرمين وبين ان تلبسهم الاجساد فيمادون اهرمين
 فلما رآوا تلبس الاجساد ومحاربة اهرمين على ان يكون لهم النصرة
 من عند النور والظفر بجنود اهرمين وحسن العاقبة وعند الظفر به

واهلاك جنود يكون القمامة فذاك سبب الامتزاج وهذا سبب
 الخلاص الزروانية قالوا ان النور ابدع استخاضا من نور كلها روحانية
 تورانية ربانية لكن الشخص الاعظم الذي اسمه ذروان شك
 في شئ من الاشياء فحدث اهر من الشيطان من ذلك الشك وقال
 بعضهم لا بل ان ذروان الكبير قام قرقرم تسعة الاف وتسعمائة
 وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر
 وقال لعل هذا العالم ليس بشئ فحدث اهر من من ذلك الهم الواحد
 وحدث هر من ذلك العلم فكاونا جميعا في بطن واحد وكان هر من
 اقرب من باب الخروج فاحتمل اهر من الشيطان حتى شق بطن امه
 فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي ذروان فابصره
 ورأى ما فيه من الحب والشرارة والفساد انقضه فلعنته وطرده
 فمضى واستولى على الدنيا واما هر من فبقى زمانا لا يد له عليه وهو
 الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجد رافيه من الخير والطهارة
 والصلاح وحسن الاخلاق وذعر بعض الزروانية انه لم يزل كان
 مع الله شئ ردى اما فكرة ردية اما عفونة ردية وذلك هو مصدر
 الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات
 والفتن وكان اهلها في خير محض ونعم خالص فلما حدث اهر من
 حدثت الشرور والافات والفتن وكان بمنزل من السماء فاحتمل
 حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض
 خالية عنه فاحتمل حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجوده كلها
 فهرب النور ملائكة وابتعد الشيطان حتى حاصره في جنة وحلوه
 ثلاثة الاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت
 الملائكة وبصالحا على ان يكون ابليس وجوده في قرار الضوء تسعة
 الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتلها فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى
 الرب تعالى عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجوده
 ولا ينقص الشر حتى تنقضي مدة الصلح فالناس في البلايا والفتن
 والحزاي والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعم الاوان وشرط
 ابليس عليه ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال رعية يباشرها
 فلما فرغ من الشرط اشهدا عليها عدلين ودفعنا سيئتهما اليهما

وقال لها من نكت فافلا هذه السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا
 الرأي القائل ويرى هذا الاعتقاد المضلل الباطل ولعله كان رمزاً الى
 ما يتصور في العقل ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه
 لم يسمع بهذه الترهات عقله ولم يسمع هذه الخرافات سمعه واقرّب
 من هذا ما حكاه ابو حامد الزونقي ان المجوس زعمت ان ابليس كان
 لم ينزل في الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله ثم لم ينزل يزحف
 ويقرب بحيله حتى رأى النور فوثب وثبته فصار في سلطان الله في النور
 وادخل معه هذه الافات والشرو فخلق الله سبحانه وتعالى هذا
 العالم شبكة له فوق فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه
 فهو مجوس في هذا العالم مضطرب في الحس يرحى بالافات والمحن
 والفتن الى خلق الله فمن احياء الله دماء بالموت ومن اصحبه دماء بالسقم
 ومن سره دماء بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص
 سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت
 نيرانه وذالت قوته واضمحلت قدرته فيطرده في الجو والجو ظلمة ليس له
 حد ولا منتهى ثم يجمع الله سبحانه وتعالى اهل الاديان فينما سبهم
 ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانهم واما المسخية فقالت ان النور
 كان وحده نورا محضاً ثم انسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخمر مدينية
 قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام
 وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية و
 المزدكية والزنادقة والقرامطة كان يستولش ذلك الدين منهم وقبلة
 الناس مقصورة عليهم الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بوزن
 الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابو كان من اذريجا
 واه من الري واسمها دغدو زعموا ان لهم انبياء وملوكا اولهم كيو حرق
 وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخ وبعده اوشهخ
 ابن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثم وبعده طهوت
 وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوهم جم الملك
 ثم بعده انبياء وملوك منهم منو جسر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان
 موسى عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف
 ابن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل

خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى من ملكوته خلقا
روحانيا فلما مضت ثلاثة الاف سنة انقذ مشيئته في صورة من
نور متلائم على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين من
الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبنى
ادم غير متحرك ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح ذرا دشتي في شجرة
انثاهما في اعلى عليين وعزسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف
باسمويذ خري ثم ما رجع سبع ذرا دشت بلين بقرة فستر بابو ذرا دشت
فصار نقطة ثم مضعة في رحماه فقصدها الشيطان وغيرها فشمش
امه نداء من السماء فيه دالات على بروها فبرأت ثم لما ولد ضحك
ضحكة تبينها من حضرة واحثا لوالا على ذرا دشت حتى وصفوه بين
مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب وكان ينتهص كل
واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة
فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كستاسف الملك فاجابه
الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واجتناب الجنايات وقال النور والظلمة اصلان
متضادان وكذلك بزدان واهر من وهما مبدأ موجودات العالم
وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب
المختلفة والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعها وهو واحد
لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة
كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة
والنجس انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولولم يمتزجا لما كان
وجود للعالم وهما يبقا ومان ويتعاليان الى ان يغلب النور والظلمة
والخير والشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك
هو سبب الخلاص والباري تعالى هو مزججهما وخلقهما بالحكمة راها
في التركيب ورنما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي
واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس
بوجود حقيقة فابدى النور وحصل الظلام بتعالان من ضرورة
الوجود القصاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالمقصد الاول
كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قصصه وقيل انزل ذلك عليه

وهو زند و ستا بقسم العالم قسمين مينة و كيتي يعني الروحاني و الجسما
 و الروح و الشخص و كما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم يقسم
 قسمين بخشش و كنش يريد به التقدير و الفعل و كل واحد مقدر على
 الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف و هي حركات الانسان فيقسمها انلا
 اقسام منش و كوينش و كنش يعني بذلك الاعتقاد و القول و العمل
 و بالتلات يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين و الطاعة
 و اذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر و الشريعة فان الفوز الاكبر
 و تدعى الزرادشستة له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف
 في بطنه و كان زرادشت في الحبس فاطلق فاطلق قوائم الفرس و منها
 انه مر على اعمى بالدينور فقال خذ و احشيشه و صعبها لهم و اعصروا
 ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الا اعمى و هذا من جملة معجزاته
 بخاصية الحشيشة و ليس من المعجزات في شيء و من المجوس الزرادشستة
 صنفت يقال لهم السيسانية و اليها فرديية رئيسهم رجل من رستاق
 نيسابور يقال له خواق خرج اياما الى مسلم صاحب الدولة و كان
 زعم مباحي الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك و دعا المجوس الى ترك
 الزمزمة و رفض عبادة النيران و وضع لهم كتابا و اخرهم فته و اسال
 السعوي و حرم الامهات و البنات و الاخوات و حرم عليهم الخمر و امرهم
 باستقبال الشمس عند السجود على ركبته واحدة و هم يتخذون الرباطات
 و يتبذلون الاموال و لا ياكلون الميتة و لا يذبحون الحيوان حتى يهرم
 و هم اعدى خلق الله للمجوس الزمزمة ثم ان موبد المجوس دفعه الى ابي
 مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور و قال اصحابه انه صعد الى السما
 على بردون اصفر و انه سترل على البرذون فينتقم من اعدائه و هؤلاء
 قد اقر و ائبوة زرادشت و عظموا الملوك الذين يعظمهم زرادشت
 و مما اخبر به زرادشت في كتاب زند و ستا قال سيظهر في اخر الزمان
 رجل اسمه اشيزريك و معناه الرجل العالم بين العالمين بالدين و العدل
 ثم يظهر زمانه بتياره فيوقع الافة في اخره و ملكه عشرين سنة ثم يظهر
 بعد ذلك اشيزريك على اهل العالم و يحيي العدل و يميت الجور و يرد
 النسن المعنيرة الى اوضاعها الاول و ينقاد له الملوك و يتيسر له الامور
 و ينصر الدين الحق و يحصل في زمانه الامن و الدعة و سكون الفتن و زوال

المجن والله أعلم الشفوية هو لاء اصحاب الاثنى الاذلين يزعمون ان
النور والظلمة اذليان قد يمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث
الظلام وذكر واسيب حدوثه وهو لاء قالوا ببقاء وبها في القدم
واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاحتساب
والابدان والادواح المانوية اصحاب ماني بن قاتك الحكيم الذي
ظهر في زمان شابور بن ازدشير وكنهه بهرام بن هرم من بني شابور
وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية
وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه
السلام حكى محمد بن هارون المعروف بابي عيسى الوداعي وكان
في الاصل مجوسياً عادياً عذاهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم
مصنوع مركب من اصلين قد يمين احدهما نور والاخر ظلمة واتهما
اذليان لم يزل اولن يزا الا وانكروا وجود شيء لا من اصل قد لم يزعم
انهما لم يزا الا قوتين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في
النفوس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متخاذايان
تخاذاي الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما واقفالهما في
هذا الجدول

النور

الجوهر

جوهره حسن فاضل كثر مضاف نفق

طيب الروح حسن المنظر

النفوس

نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمه

الفعل

فعله الخير والصلاح والتفعل والسرو

والترتيب والنظام والانتفاع

الحيز

جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من

ناحية الشمال وذعم بعضهم انه يجب

اجناسه

الظلمة

خمس اربعة منها ابدان والخامس

الظلمة

الجوهر

جوهرها قبيح ناقص لثم كثر خبيث

منق الروح قبيح المنظر

النفوس

نفسها شريرة لثمة سيئة ضارة جاهله

الفعل

فعلها الشر والفساد والضرو والغم

والتسوية والتبذير والاختلال

الحيز

جهة تحت واكثرهم على انها منقطة من

ناحية الجنوب وذعم بعضهم انها

اجناسها

بجيب النور

خمس اربعة منها ابدان والخامس

روحها فالابدان هي النور والروح
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

حية طاهرة خيرة ذكية وقال بعضهم
النور لم يزل على مثال هذا العالم ارض
وجو وارض النور تزل لطيفة على غير
صوت هذه الارض بل هي على صوت جرم
الشمس في شعاعها كشماع الشمس
ودائحتها طيبة اطيب نعمة والوانها
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا
الجسم الاجسام على ثلاثة انواع ارض النور
وهي خمسة وهناك جسم اخر الطف وهو
الجو وهو نفس النور وجسم اخر
وهو الطف وهو النسيم وهو روح النور
قال ولم يزل يولد ملائكة والمه والوليا
ليس على سبيل الملائكة بل كما يتولد
الحكمة من الحكيم والنطق والطيب من
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه
ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

سورة

روحها فالابدان هي المحرق والظلمة
والسموم والضباب وروحها
الدخان وهي تدعى الهما وهي تتحرك
في هذه الابدان

الصفات

خبثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم
كون الظلمة لم يزل على مثال هذا
العالم لها ارض وجو فارض الظلمة تزل
كثيفة على غير هذه الارض بل هي
الكثف واصليب ودائحتها كرهية انتن
الروائح والوانها الواسوا قال بعضهم
ولا شيء الا الجسم والاجسام على
ثلاثة انواع ارض الظلمة وشيء اخر
اظلم منه وهو السموم قال ولم يزل
تولد الظلمة شياطين اراكنه وعقارب
لا على سبيل الملائكة بل كما يتولد
الحشرات من العفونات العذرة
وقال وملك ذلك العالم هو روحه
يجمع عالمه الشر والذميمة
والظلمة

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال
بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخيطة والاتفاق لا بالقصد والاختيار
وقال آخرون ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغل عن روحها
بعض التشاغل فتطرت الى الروح فزاد النور فبعثت الابدان على
مما زججه النور فاجابته الاسراع الى الشر فلما راي ذلك ملك النور
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزا من اجناسها الخمسة
فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم
وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والملاك والافات من

الدخان وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسمو الريح والضباب
 الماء فإني العالم من متفعة وخبر وبركة فمن اجناس النور وما فيه
 من مصنف وفساد وبشر فمن اجناس الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الامتزا
 ج
 احمر ملكا من ملائكة خلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من
 اجناس الظلمة وانما سادت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء
 النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر
 والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض
 لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور
 ابد في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابد في النزول والتسفل
 حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج ويحل التراكيب ويصل
 كل الى كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما ينبغي في
 التخليص والتميز ورفع اجزاء النور التسيير والتفليس والكلام
 الطيب في اعمال البر فيرتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبر الى فلك
 القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمضي فيصير
 بدرا ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيصير
 في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفضل ذلك
 حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قد ريسر منعقد لا يشهد
 الشمس والقمر على استصفاة ففند ذلك يرتفع الملك الذي يحل الارض
 ويدع الملك الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم يوقد
 نار حتى يضطرم الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم حتى يتحلل ما فيها
 من النور ويكون مدة الاضطرار الفا واربعمائة وثمان وستين سنة وذكر
 الحكماني في باب الالف من الجبل وفي اول الشا برقان ان ملك عالم
 النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء واين ظاهري باطن وانه لانه لانه الامن
 حيث تناهى ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سرة
 ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة وال
 والمزاج المحدث النور قد فرض ماني على اصحابه العشر في الايام
 والصلوات الاربعة في اليوم والليلية والدعاء الى الحق وترك الكسبة حتى
 والسرقه والزنا والبهل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتي رسول الى
 ما يكره ان يؤتى اليه بمثل ما اعتاد في الشرائع والانه لا مر لما احتال

الله بالعلم والحكمة آدم ابو البشر ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم ابراهيم
 بعده عليهم الصلاة والسلام ثم بعث بالبيدة الى ارض الهند ووزرايش
 الى ارض فارس والمسيرة الى الله ووجهه الى ارض الروم والمغرب وفوز
 بعد المسيرة اليهم ثم ياتي خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد الماثوري
 زئير من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه
 وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احدى عشر الفا وسبعمائة
 سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلى مذهبه
 مدة المزاج اثني عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمس مائة سنة
 من زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة سنة فحين في اخر المزاج
 وبدا الخلاص في الخلاص الكائن في آخر الزمان اليه يخلصون سنة
 والله اعلم المزدكية هو خردك الذي ظهر في ايام قياد والد ثور واثق
 رذعنا قياد الى مذهبه فاجابه واطلع ثور واثق على خزيه وافشراة
 فطلبه فوجده فقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من
 الماثوريين في الكونين والاصلين الا ان خردك كان يقول ان النور يفعل
 بالقصد والاختيار والظلمة يفعل على الخط والاتفاق والنور عالم
 حساس والظلام جاهل اعمى وان المزاج كان على الاتفاق والخط لا
 بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار
 وكان خردك يهني الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان
 اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واسباح
 الاموال وجعل الناس شركة فيها كما شقراهم في الماء والنار والكلاب
 وحكى انه امر بقتل الانفس لئلا يصحها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه
 في الاصول والادراك انها ثلاثة الماء والنار والارض ولما اختلفت
 حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فكان من صفوها فهو مدبر الخير
 وما كان من كد رها فهو مدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على
 كرسية في العالم الاعلى على هيئة فقود خسر وفي العالم الاسفل وبين
 يديه اربع قوى قوة التميز والفهم والحفظ والستر وبكبا بين يديه خسر
 واربعة اشخاص موبدان موبدون والمهرب بالاكبر والاصغر بيد والواشكر
 وتلك الاربعة يد برون امر العالمين بسبعة من وزرائهم سالان ويشكار
 وبالوك وبران وكاردان ودرستور وكوكوك وهذه السبعة تدرك اثني

عشرون حانين حوانده دهنده سائنده برنده خورنده دونده
خيزنده كشيده زننده كنده آينده شويده باينده وكل انشا جمعت
له هذه القوى الاربع والسبعة والاثني عشر صار ربانيا في العالم
السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسروا بالعالم الاعلى انما يدبر
بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من ملك الحروف
شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبالأ
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكركية وابومسلمية
والماهنية والاسسيد جامكية والكودكية بنواحي الاهواز وفارس
وشهرزور والآخر بنواحي سفد سمرقند والساش وابلاق الديقشا
اصحاب ديسان اثبتوا اصلين نور وظلاما فالنور يفعل الخير وقصدا
واختيارا والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرارا فاما كان من خير ونفع
وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ونقص وفتح فمن الظلام
وزعموا ان النور حي عالم قادرحساسه والظلمة منه يكون الحركة والحياة
والظلام ميت جاهل عاجز جاد جواد لا فعل لها ولا يتميز وزعموا ان
الشريع منه طبعيا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره
وساثر حواسه شيء واحد فسمعه هو وبصره هو وحواسه وانما
قبل سمع وبصر لا اختلاف التركيب لالا في نفسيهما شيان مختلفان
وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجرى وانما وجه لونه في
لان الظلمة خالطته ضياء من الخالطة ووجهه طبعيا لانها خالطته بخلاف
ذلك الضرب وكذلك نقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجسها
وزعموا ان النور بياض كله لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحته منه وان
الظلمة لم تزل تلتقاه باعلى صفحته منها واختلفوا في المزاج والخلاص
فرغم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلتقاه بخشونة وغلظ قناد
بها واحت ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسها
ولكن كما ان المنسار جنسه حديد وصفحه لينه واستانه خشنة فاللين
في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فلتطفئ النور لينه حتى
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى
كمال وجود الابدين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال

حتى قسّيت بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه
 ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه فلم ينج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي
 يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فنزاد كجوجا
 فيه فاحتاج النور الى زنانا ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال
 بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا والبصيرة يستخرج منها
 اجزا صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فضا ويقتل الجوع والصبغ
 اضطراد الاختيار اولوا تفرد في عالمه ما كان يحصل منها الا الخير
 المحض والحسن البحت وفرق بين العقل الضروري والعقل الاختياري
 المرفقونه اثبتوا قد بين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة
 واثبتوا اصلنا الثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتناقضين
 المتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق
 الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول
 الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به
 لتطيت ويلتد بلا ذرة فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسجحة
 وهو ذوق الله وابنه تحتنا على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام
 الرجير حتى يخلصه من جابل الشياطين فمن اتبعه فلا يلامس النساء
 ولم يقرب الزهومات اقلت ونجا ومن خالفه خسرو هلك قالوا وانما اثبتنا
 المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان
 وايضا فان الضدين يتنافران طبعا ويتماثلان ذاتا ونفسا فكيف
 يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلة دون
 النور وفوق الظلام فقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله
 المانوية وان كان ديسان اقدام وانما اخذ ما في منه مذهبه وخالفه
 في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال نرداشت فانه ثبت المتضادين
 النور والظلمة وثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع المتضادين
 لا يجوز ان يكون طبعة وجوه من احد الضدين وهو الله عز وجل
 الذي لا ضد له ولا ند وحكي محمد بن شبيب عن الديصانية انهم ذموا
 ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا
 ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه متفقه لبيده
 وروحه حراما ويجتزؤون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي

عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزل احين الا ان النور حساس
 عالم والظلام جاهل اعني والنور يحرك حركة مستوية والظلام يحرك
 حركة معكوفة خرقا معوجه فبينا كذلك اذ هم بعض همامات الظلام
 على حاشية من حواشي النور قابض النور منه قطعة على الجهل
 لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفضل بين التمرة والجرة
 وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور لا اعظم دبر في الخلاص فني هذا
 العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا
 التدبير الكنيوية والصيامية واصحاب الشاسخ منهم حكى جماعة
 من المتكلمين ان الكنيوية زعموا ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء
 وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين
 اثبتها الثنوية قالوا والنار بطبيعتها خيرة نورانية والماء صند في الطبع
 فارابت من خيرة هذا العالم فمن النار وما كان من شرف من الماء و
 الارض متوسطة وهؤلاء يقصبون من النار شيئا من حيث انها
 علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقا الا بامدادها والماء
 يخالفها في الطبع فيخالفها في الفعل والارض متوسطة بينهما فيتركب
 العالم من هذه الاصول والصيامية منهم من امسكوا عن طيات الرزق
 وتجردوا لعبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا
 ايضا عن التكاح والذبايح والشاسخية منهم قالوا ابتنا سخ الارواح في
 الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقي من الراحة والتعب
 والدعة والنصب فترتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر حيزا
 على ذلك والانسان ابد في احد احسن امان في فعل واما في جزاء وما هو
 فيه فاما مكافاه على عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة عليه والجنة
 والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل الساقطين
 درجة المحبة فلا وجودا على من درجة الرسالة ولا وجودا اسفل من درجة
 المحبة ومنهم من يقول للدرج الاعلى درجة الملائكة والاسفل درجة
 الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعنون بابا
 الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحمد وبقا اجزاء
 الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران للجنس فاوول بيت
 بناه افريدون بيت ناد بطوس واخر بمدينة بخارا هو نردسون

واتخذ بهما بيتا بسيجاستان يدعى كوكبا ولهم بيت نادر في نواحى بخارا يدعى
 قبادان وبيت نادر يسمى كوكبيه بين فارس واصبهان بنه كينج وخر
 بقومس يسمى جريد وبيت نادر يسمى كنگد زبناه سياوش في مشرق
 الصين واخر بارجان من فارس اتخذها رجاان جد كشتاسف وهذه
 البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد ذرادشت بيت نادر بنيسا بود
 واخر بنيسا وامر كشتاسف ان يطلب نادا كان يعظمها جمر فوجدوها
 بمدينة خوارزم فقلها الى دارايجرد ويسمى اذرخا والمجوس يعظمونها
 اكثر من غيرها وكينجس ولما خرج الى غزرا فاستيا عظمها وسجد لها
 ويقال ان نوسروا ان هو الذى نقلها الى الكارمان فتركوا بعضنها وحلوا
 بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينيه بيت نادر اتخذته
 شاپور بن اذدشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدى وبيت نادر باسفينا
 على قرب مدينة التمس لمقران بنت كسرى وكذلك بناه هند والصين
 بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نادر
 وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار ليمان منها انها جوهرة شريف علوى
 ومنها انها ما احرقه ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومنها ظنهم
 ان التعظيم ينجم في المعاد عن عذاب النار وبأجله هي قبلة لهم ووسيلة
 واسارة اهل الاهواء والنمل وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات
 تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل
 والذهن الصافي فمن معطل بطل لا يرد عليه فكره برادة ولا يهديه
 عقله ونظيره الى اعتقاد ولا يبرئ منه فكم وذنه الى معاد قد الف
 المحسوس ودكن اليه وظن انه لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهى
 ومنظر بهى ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون
 لا يثبتون معقولا ومن يحصل نوع تحصيل قد تفرغ عن المحسوس واثبت
 المعقول لكنه لا يقول بحد ودوا احكام وشرعية واسلام ويظن انه
 اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال المطلق
 من جنسه فتكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر
 سفاوته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضع
 هو المستعد لقبول تلك السقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون
 قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحية عامة والحدود والاحكام الخلا

والحرام امور وضعيه والشرائع لها دجال لهم حكم علمية ودرجتها
يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام
مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة
في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي
واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم وقد عبروا عنها بصوخيالية
جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم
فصوروا نهار وطير وثمار في الجنة فتعجيبات للعوام بما يميل اليه
طباعهم وسلاسل واغلال وخزى ونكال في النار فتزهيا للعوام
مما ينزجر عنه طباعهم والافق في العالم العلوي لا يتصور اشكال جسميا
وصور جرمانية وهذا الحسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعني
بهم الذين اخذوا علومهم من مستكة النبوة وانما اعني هؤلاء الذين
كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهيبة قد اغتروا
بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يملوهم ويقرب منهم قوم يقولون
بجد ودوا حكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي
الا انهم اقصر واعلى الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم القضاة
الاولى الذين قالوا بما ذنبون وهم من وهما شئت وادريس ولم يقولوا
بغيرها من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا
يقول بحسوس ولا معقول وهم الشرفسطائية ومنهم من يقول بالحسوس
ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول بالحسوس والمعقول
ولا يقول بجد ودوا حكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول
بالحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام
وهو الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا
يقول بشرعية المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن يقول
بالشرائع والاديان فنكلم الان فيمن لا يقول بها ويستبد بزيه وهواه
في مقابلتهم الصابئة قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الخسفة وفي اللغة
صبا الرجل اذا مال ذاع فنحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ونفيهم
عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا اعتق
وهوى وهم يقولون الصبوة هو الاغلال عن قيد الرجال وانما مدار

مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الخنفاء هو
التعصب للبشر الجسديين والصابئة تدعى ان مذهبنا هو الاكثنا
والخنفاء تدعى ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابئة الى الاكثساب
ودعوة الخنفاء الى الفطرة اصحاب الروحانيات وفي العبادة لفتان
روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح
والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالة الخاصة به
ومذهب هؤلاء ان للعالم صانفا فاطر احكاما مقدسا عن سمات
المحدثان والواجب علينا معرفة الحق عن الرضول الى جلاله وانما
يتقرب اليه بالموسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون
المقدسون جوهر او فعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون
عن المواد الجسما المبرقون عن القوى الجسدانية المفزحون عن
الحركات المكانيّة والتغيرات الزمانيّة قد جيلوا على الطهارة وفطروا
على التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون وانما ارشدنا الى هذا معلنا الاول عاذيكون وهم من
فهم نتقرب اليهم ونشاكل عليهم فهم اربابنا والهيئات ووسائلكنا
وتشفعاؤنا عند الله وهو رب الارباب واله الاله فالمواجب
علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب
اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانيّة والغضبيّة حتى يحصل مناسبة
ما بيننا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا
عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالفهم
وذا نزلنا وذا نزل فيهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا
باكتسابنا ودياستنا وفطامنا انفسنا عن دينيات الشهوات المتداد
من جهة الروحانيات والاستعداد هو المقتنع والابتهال بالدعوات
واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات
وتقريب القرابين والذبايح وتجنيز الجنوزات وتقزيم العزائم فيحصل
لنفوسنا استعدادا ومن غير واسطة بل يكون حكما وحكم
من يدعي الوحي على وتيرة واحدة قالوا والانبياء انما النافي النوع
واشكالنا في الصورة يتشاركوننا في المادة باكلون مما ناكل ويشربون
مما نشرب ويساهوننا في الصورة اناس لبس مثلنا في اربابنا طاعتهم

وبأية منزلة لهم لزمونا بعثهم ولئن اطعمت بشرا مثلكم انكم اذا الخامسرون
 مقالهم واما الفضل فقالوا الروحانيات هي الاسباب المتوسطة
 في الاختراع والايجاد وتشرىف الامور من حال الى حال وتوجيه
 المخلوقات من مبدء الى كمال يستمدون القوة من المحصورة الالهية
 القدسية ويعصنون الفنىض على الموجودات السفلية فتها مدبراً
 الكواكب السبع السيادة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني
 هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي
 اخضع به نسبة الروح الى الحسد فهو ربه ومدبره ومدبرة وكما نوا
 يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها ارباء والعناصر امهات ففعل
 الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالا
 في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات المركبات
 فيقيمها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات
 وانواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي
 وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمعجب من المطر ملك ومع
 كل قطرة ملك ومنها مدبرات الانوار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد
 من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل
 من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق
 والسيحاب والاضباب ونفوس قزح وذوات الاذناب والهالة والحجرة
 وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابحار الى غير ذلك
 ومنها متوسطة القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهياكل
 الشائعة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهذا
 اذا كان قابلا للهياكل قالوا اما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان
 والنفحة واللذة والولعة والهجة والسود في جوارب الارباب كيف
 يخفى ثم طعامهم وشراهم الشبيخ والتقليد والتمجيد والتهليل
 وانهم يذكرون الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكم ومن ساجد ومن
 قاعد لا يتبدل حاله لما هو فيه من اليهجة واللذة ومن خاشع بصره
 لا يرفع ومن ناظر لا يخفض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن
 ومن كروبي في عالم العنصر ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون
 الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد جردت مناظرات ومجاورات

بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض وبين البشرية
 النبوية ونحن اردنا ان نوضحها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى
 قالت الصابئة الروحانيات ابدت ابد اعالا من شئ لا مادة ولا هيولى
 وهي كلها جوهر واحد على سطح وجواهرها انوار محضه لا ظلال فيها
 وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غاية لطفاتها
 يحار لها العقل ولا يحول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العنقا
 الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومنه وجه
 بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متافران ومن النضا
 يصعد الاختلاف والمهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمزج
 فاهو مبدع لا من شئ لا يكون كخترع من شئ والمادة والهيوستخ
 ومنع الفساد فالركب منها ومن الصورة كيف يكون كحض الصورة
 والظلام كيف يساوى النور والمحتاج الى الازدواج والمضطرب في
 هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستقنى عنها اجابت الحنفاء
 بر عرفت معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ماد لكم
 عليه والدليل ما ادرشكم اليه قالوا عرفنا وجودها ونقرقنا انوارها
 من عاذيمون وهرمس شيت وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء
 فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني
 نفى المتوسط البشري فصار فيكم اثباتا وعادا انكاركم اقرارا ثم من الذي
 يسلم ان المبدع لا من شئ اشرف من الخترع عن شئ بل وجانب الروحاني
 امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه
 وجسده فهو من حيث الروح مبدع باق الباري تعالى ومن حيث الجسم
 مخترع بخلقه ففيه اثران اخرى وخلقى وقولى وضلى فساوى الروحاني
 بجهة وفضله بجهة خصوصا اذا كان جهة الخلقية ما نقصت الجهة
 الاخرى بل كلت وظهروا واما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم
 فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني
 وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني المجتمعا
 ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرسمة
 والغرض فيما اذ لم يدنس بمادة ولوازمها ولم يوترفيه احكام التضاد
 والازدواج بل كان مستحدا لها بحيث لا ينادعه في شئ يريد ويرضاه

بل صارت معينات له على الفرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت
الوحدة واليساطة وذلك تخصيص النفوس التي تدنس بالمادة
ولو ازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعري ماذا يشين اللباس
الحسن الشخص الجميل وكيف يضرى اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم
ونعم ما قيل *

اذا المرء لم يدنس من اللوم عونه * فكل رداء يرتديه جميل *
وان هو لم يحمل على النفس ضيمها * فليس الى حسن التائب سبيل *
هذا من خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قبل له بل خا
بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان المعنى اللطيف في العبا
الرشيق اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم
من النوبة الاكالا وما محسب ولم يقع بصركم على انها كال هو مكمل
غيره ففاضلتم بين كمالين مطلقا وما حكمتم الا بالتساوي وترجم
جانب الروحاني ونحن نقول ما قو لكم في كمالين احدهما كامل والثاني
كامل ومكمل عالمهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس بخلو
من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسعية وينازعان
النفس الانسانية الى طباعهما فيشود من الشهوة الحرس والامل ومن
الغضب الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل
من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما
صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع
البشرية باسرها لم يحلهم الغضب على حب الجاه ولا حلتهم الشهوة على حب
المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والمواقفة وجواهرهم مقطورة على
الالفة والاتحاد اجابت الخفاء بان هذه المعالطة مثل الاولى جذوالنخل
بالنخل فان في طرف البشرية نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب
وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة علمية وبيتك
القوتين لها ان تجتمع وتمنع وبها تين القوتين لها ان تنقسم الامور وتفصل
الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر الناقد
له من العقائد الخي دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن
الافعال الخير دون الشر ويختار بقوة العلية من لوازم القوة الغضبية
الشدة والشجاعة والحجة دون الذل والحيث والندالة ويختار بها ايضا

من لوازم القوة الشهوية الثا - والثوود والبذافة ووه الشهوة والمهارة
والخساسة فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارجم
الناس تذلا وتواضعا لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد اتخذه
القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يتفرق منه الى ارشاد الخلائق
في تركبة النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب
وابلاعها الى حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية ذكية
هذه حالها لا تكون كنفس لا تاذعها قوة اخرى على خلاف طباعها وكم
العنن العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون
الزاهد المتورع في امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول
مضطرب عاجز والثاني محتار قادح حسن الاختيار جميل التصرف وليس
الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استعمال القوتين
فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة ووضعها
وبذل الوجه وفقت الشكره وفضلها وتقدمها باستخدم القوتين
التي دونها فلم تستخدمه واستعملها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله
وهو الكمال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر
لها اشخاص تتعلق بها تصرفا وتبدلا لا مازجة ومخالطة فاشتملها
نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صور مجردة كانت
موجودات بالفعل لا بالقوة ناقصة لا كاملة والمتوسط يجب ان يكون
كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وان
قد رت لها نفوس فتفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض
انها اذا كانت صور في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة
لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب
ان يكون غير ذات ما يحتاج الى الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته
من القوة الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتى يخرج
الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجلبت الخفا
هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل
غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده بالقوة لوما فيه
وجود بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى يخرج من القوة الى
الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل عند ذكر العقل له

اعد لكل شئ وفيض على كل شئ واحد هابا بالقوة والاخر بالفعل وهذا
 لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان من لم تثبت الترتيب فيها
 لم يتمش له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال
 في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه
 ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كاملا
 بالفعل وسائر النفوس ايضا بحاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب
 في الموجودات السفلية وان من لم تثبت الترتيب لم يستمر له قاعدة عقلية
 اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب
 فليس كل جسماني ناقص من كل وجه قالت واذا سلمت لنا ان هذا العالم
 الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان
 ما في هذا العالم من الاعيان فهو آثار ذلك العالم وما في ذلك العالم
 من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل
 واذا ثبت في ذلك العالم موجودا مابا بالفعل كاملا تاما وبصدر عنه
 سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيحيي ان تثبتوا في هذا
 العالم ايضا موجودا مابا بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
 قبل ووصولا الى الكمال قالوا وانما طهر بقنا الى التقصيب للرجال ونبأه
 الرسل في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي
 الروحانيات السموية وذلك احتياج كل مربوب الى رب يديره ثم احتياج
 الارباب الى رب الارباب ومن العجيب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات
 قابلة متفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى
 ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك واذا كان الفاعل
 الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى مخرج يخرج ماضيه
 بالقوة الى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس
 البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج
 ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشئ
 من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امره بالقوة محتاجا فان ما لم
 يتحقق بالفعل وجوده لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا
 يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا
 الجواب يأتى الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى من وجه اخر

وأن عند الحقن المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في
 المحسوس والا كان متخيلا وهو ما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت
 له مثال في المعقول والا كان سرا بامعد وما اذا ثبت هذه القاعدة
 فمن اثبت عالما وحائيا وان ثبت فيه مدبرا كما ملا من جنسه وجو
 بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور
 عليها على قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالما جنسيا
 ويثبت فيه مدبرا كما ملا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج
 الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر
 الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب
 الصابئة والمدبر في هذا العالم الرسول والروح مناسبة وملاقاة
 عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين
 الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقاة حسية فيكون الرسول
 مؤديا والبشر قابلا قالت الصابئة الجنس مركبة من مادة وصور
 والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسف
 والجهل لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما منبعا للشر والروحانيا
 غير مركبة من المادة والصور بل هي صورة مجردة والصور لها طبيعة
 وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم نجد
 لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير فتقول ما فيه اصل الخير وما
 هو اصل الخير كيف ياتل ما فيه اصل الشر اجابت الخفاء بان ما
 ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب
 الصور كلها عند قوم وذلك هو الهوى الاول والعنصر الاول حتى
 صار كثير من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل
 ثم ان سلم فالمركب من المادة والصور كالركب من الوجوب والجواز
 عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجوب المادي
 تعالى الوجود جاذبة انه واجب بغيره فيجب ان يلزمه اصل الشر
 قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة ايضا فنحن ناصور النفوس البشرية
 وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد
 وهي المبادى الاول حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرية
 وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش

بجهد بهم وكانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود لكن لما البست الصور
 البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة
 لها فساد عليها الواهب الأول فبعث إليها واحد امن عالمه ليس
 لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لئلا يكون هو المتشبه
 بها النفس فيها المتوسخ با وضارها المتدنس با ثارها والى هذا
 المعنى اشارت حكاء الهند رجز بالحامة المطوفة والحمامان الواقعة
 في الشبكة ثم قالوا معا شر الصابئة ابد استشفون علينا بالمادة
 ولو ازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشبهكم فتقول
 النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس في مشاركة
 للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع
 بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في
 الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك
 النفوس باقتراانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينفصل منها بل
 كملت هي لو ازم الجسد وكلت بها حيث استفادت من الامور
 الجسدية انه ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجبرية والاعمال
 الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران
 فكان الاقتران خيرا لاسرورية وصلا حلا لفساد معه ونظاما لا ينج
 له فكيف لزمننا ما ذكرتموه قالت الصابئة الروحانيات نورانية
 علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كثيفة فكيف يتساويان الاعيان
 في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها وركزها ومجالها
 فما لم الروحانيات الملوغاة في النور واللطافة وعالم الجسمانيات
 السفلى لقاية الكثافة والظلام والعالمان متقابلان والكل
 العلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور والظلمة
 اجابت الخفاء قالوا السنا توافقكم او لا ان الروحانيات كلها نورانية
 ولا شاعداكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسا هلكم اصلا ان الاعيان
 في الشرف بذوات الاشياء علينا بيان هذه المقدمات الثلاث فان
 فيها فوائد اما الاولى فقالوا احكم على الروحانيات حكم التساوي
 وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحا
 وجسمانيا على قضية التضاد والترتب فلم اعظم الحكمين هاهنا

وذلك لان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر
 الشياطين والابالسة والاركان في جملة الروحانيات وكذلك من
 اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مستر ومنها
 من هو ظاهر ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاني الارواح من هو
 خير ومنها من هو شرير والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة
 فلا بد اذ من اثبات تضاد بين الحسنين وتنافرين الطرفين فلم نسلم
 دعواكم انها نورانية بل وعندنا معاشر الحقاء الروح هو الحاصل
 بامر الباري تعالى الباقي على مقتضى امره فمن كان لامره تعالى اطلع
 وبرسالاته رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه
 اغلب ومن كان لامره تعالى انكر واشترائه اكد كانت الشيطانية
 عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانيات
 من ذوات الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام واما قولكم
 ان الشرف للعلوان عنيتهم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عال جهة
 ساقل رتبة وعلما وذا ناطقة وطبيعة وكم من ساقل جهة عال على الاشياء
 كلها رتبة وفضيلة وذا ناطقة وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف
 بذوات الاشياء وصفاتها ومجالاتها ومراكزها فليس بجوهر ومذهب
 اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل
 ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على ذات ادم وهو
 مخلوق من الطين وهو سفلي ظلامي بل عندنا الاعتبار في الشرف
 بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع حكمه وارضى بقدرة فهو
 اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبت فامر الباري
 تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيى
 الانسان الحياة الحقيقية وبالحياة يستعد للعقل العزيزي
 وبالعقل يكتسب الفضائل ويحذو من الرذائل ومن لم يقبل امر
 الباري تعالى فلا روح له ولا حياة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا
 شرف عنده قالت الصابرة الروحانيات فضلت الجسمانيات
 بقوى العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور عنا
 واطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولأن علومهم كلية
 وعلوم الجسمانيات جزئية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية

وعلومهم فطرية وعلوم الجثمانيات كسنة فمن هذه الوجوه تحقق
 لها الشرف على الجثمانيات وأما العمل فلا ينكر أيضا عكوفهم على العبادات
 ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم
 كلال ولا سامة ولا يرهقهم دلال ولا ندامه فتحقق لها الشرف أيضا
 بهذا الطريق وكان أمر الجثمانيات بالخلاف من ذلك أجابت
 الحنفاء عن هذا الجوابين أحدهما التسوية بين الطرفين وإثبات
 زيادة في جانب الأنبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل
 أما الأول قالوا علوم الأنبياء كلية وجزئية وعقلية وإتقان
 وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرف عن
 عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم إذا
 أحسن لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس
 إذا إلى أعلى ترتيب وتدرج فكان إن للإنسان علوما فطرية هي المعقولات وعلوما
 حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة إلى
 الأنبياء كما لم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس فنظريات فطرية
 لهم ونظرياتهم لا تنصل إليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا
 بكواسب الجوارح جوارح الحواس فاخرجة الأنبياء عليهم السلام
 أمزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول أمية فطرية
 ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذلك لموافقنا ومساوكتنا في تركي
 هذه العقول وتصفي هذه الأذهان والنفوس والافقار جانيهم
 وراء ما يقدر الثاني أنهم قالوا من العجايب أنهم لا يعجزون بهذه العلوم
 بل ويؤثرون التسليم على البصيرة والعين على القدرة والتبصر من
 الحول والقوة على الاستقلال والفطرة على الاكتساب ولا أدري
 ما يفعل بي ولا بكم على أنما أوتيت على علم عندي ويعلمون أن المشقة
 والروحانيات بأسرها وان علت إلى غاية قوة نظرها وأدراكها
 ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم مطرح نظر
 ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى أمل ومطار وهم ورجال وأنهم
 إلى الحد الذي انتهى نظرهم إليه مستبصرون ومن ذلك الحد إلى
 ما وراءه مما لا يتناهى مسلك مصدقون وأنما كما لهم في التسليم لما لا
 يعلمون والنصدق لما يجهلون ونحن نسبح عجلتك وفقس لك كثير كال

حاله قبل شيئا نك لا علم لنا الا ما علمنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر
 الصابغة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا
 كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام الملائكة والروح
 بداية اقدام السالكين من الانبياء والموسلين كل لا يعلم من في السما
 والارض الغيب الا الله فعلم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
 وبالنسبة اليها غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة اليها شهادة
 وبالنسبة اليهم غيب والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم السر والنجوى
 قالت الخنفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف
 بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصفا الروحانيات
 لهم قوة بصر في الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست
 من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتتخسر
 ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية استبده وانك ترى الخامة
 اللطيفة من النباتات في بدو نموها تنفق الحجر وتنتج الصخر وما ذلك
 الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السموية ولو كانت هي قوى
 مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تتصرف
 في الاجسام وتقليبها وتصرفها لا يتكلم حمل الثقل ولا يستحقهم
 تحريك الخفيف ثم الريح تهب بتحريكها والشمس تشرق وتزول
 بتصرفها وكذلك الزلازل تنبعث من تحتها من جهة واحدة
 هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة
 الى اسباب من جهة واحدة ومثل هذه القوى عديم الوجود في الجسمانيات
 احابت الخنفاء وقالوا منا يقتبس بقضيل القوى ويخففها
 فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية
 وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان
 مجمع القوى بجلتها والانسانية النبوية يفضلها بقوى ربانية ومعها
 الهبة فتذكر اول وجه تركيب الانسادة ووجه ترتيب القوى فيه
 ثم تذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم تخاطبون بين الوضعين
 الروحاني منها والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فتركيب
 من الاركان الاربعة التراب والماء والهوى والنار التي لها الطبائع
 الاربعة الباردة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركيبه نفوس

ثلاث احداها نفس النباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية
تخس وتترك بالادارة والثالثة نفس انسانية بها عيز وفكر ويعبر عما
يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها ونفاقها بها واشتمها
منها ووجود النفس الثانية من الافلال وحركاتها وبقاؤها واستعدادها
منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعا والحيوانية تطلب الغذاء حسا
والانسانية تطلب الغذاء لخبارة وعقلا وتلك نفس منها محل فعملت
النباتية الكبد ومنه مبدأ النور والنسور عن هذا جعل فيه عروق دقا
ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ تدبير
الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ
من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر الحركة
ومحل الانسانية بصريفا وتدبير الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتفكير
عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلي هذا العالم
وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وها هنا ثلاثة اعضاء
معداة لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب
بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني
اشرف التركيب فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب
القوى فيه اكمل التركيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في
العالم منتشرف فيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس
للعالم الالهي لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق
والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكينين وكذلك
الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به
اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم
ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى
الحركة والمعرفة والمحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لاني حركات
ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ من اجده عن الانحلال
ويدرك بالمشاعر المركونة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة
يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات
وبالقوة الشامة يدرك الروائح وبالقوة الذائقة يدرك المذاوقات
وبالقوة الالامسية يدرك المهنسات وله فروع من قوى منبثة في اعضائه

البدن حتى اذا احس بشئ من اعضائه او تحيل او توهم او اشتهى او غضب
 التي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيته فيه حتى يفعل وله
 ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك
 متشابهة من سماء في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال
 صورة الشئ وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة الشئ هو ما يكون
 محسوسا فيرتسم في القوة الباصرة وقد عشيته غرائش غريبة عن ماهيته
 لو اذيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل ابن وكيف ووضع وكم معينة
 لو توهم بدلا غيرها لم تؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس بنا له من حيث
 هو مفقود في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردا عنه
 ولا يناله الابعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطني فيتحيل
 مع تلك العوارض التي لا يقدر على تجريد المطلق عنها لكنه يجرده عن
 تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس وهو يمثل صورة مع غيبوبة
 حاملها وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده
 عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه
 مثال حقيقة حتى كأنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو
 برئ في ذاته عن الشوائب المادية منزّه عن العوارض الغريبة فهو معقول
 لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه ان يعقله
 وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيتميز به ولا وصول
 اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه
 ولزما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من
 الصور المجردة المعقولة ارتساما بريئا عن العلائق المادية والعوارض
 الغريبة فينتد رالخيال الى تمثله فيتمثله في صورة خيالية مما يناسب
 عالم الحس فيجند رالى الحس المشترك ذلك المثال فيصيره كأنه يراه
 معاينا مستاهدا ينجيه ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول
 عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن
 اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في التوهم كجاعة وفي البقطة
 للابرار يا عجبا كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيره مثله
 وينفرد الى ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن
 التي ذكرناها الات ومشاعر الجبرها الانساني فالاولى منها الحس

غ

المشترك المعروف ببنظامها الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
وآلتها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدمها
والثانية الخيال والمصورة وآلة الروح المصوب في البطن المتقدم
الدماغ لاسيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو كثير من الحيوانا
وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فينقرض منه وبه تدرك معنى
في النوع فنقر اليه وتزدوج به وآلة الدماغ كله لكن الاخص منه به هو
التجريب الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تتركب وتفضل مما
يلها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة
بالوهم فتارة تجتمع وتارة تفضل وتارة تلاحظ العقل فنقرض عليه
وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط
الدماغ وكانها قوة ما للوهم ويتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة
الحافظة وهي التي كالتخزانه لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية
دون العقلية الصرفة فان المعقول البحث لا يرتسم في جسم ولا في قوة
في جسم والحافظة قوة في جسم وآلتها الروح المصوب في اول البطن
المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذائكة وهي التي تستقرض
ما في التخزانه على جانب العقل او على الخيال والوهم وآلتها الروح المصوب
في اخر البطن المؤخر واما المعقول الصرفة المبرأ عن الشوائب المادية
فلا يعمل في قوة جسمانية وآلة جسمانية حتى يقال ينقسم بانقسامها
ويتمحق لها وضع ومثال ولهذا الممكن القوة الحافظة خزانه لها بل
المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها حيث
ما طالعت النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور
نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحقة له حتى
كانه ذكرها بعد ما نسي ووجد ما بعد ما ضلت وغريزة النفس الصفا
تنزع الى جانب القدس في تذكارات الامور الغائبة عن حضرة العقل
نزا عا طبعيا فتستحضر ما فاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهى
واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين زنى لاقرب من هذا رسدا
حتى صار كثير من العلماء الى ان العلوم كلها تذكارات ذلك ان النفوس
كانت في البدن والاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النساء
فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتأت

وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم يا ايمارا لله ثم للنفس الانسانية
 قوى عقلية لاجتماعية وكالات نفسانية روحانية لاجتماعية فمن قواها
 ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تخص باسم
 العقل العملي وذلك ان يستبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل
 ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالافضل
 وانما يخرج من القوة الى الفعل يخرج غير ذاتها الاحالة فيجب ان يكون
 لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها ما به
 يشرحها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول
 قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عندا سمعنا والمعقولات
 الاول فيتم بها الاكتساب الثواني اما بالفكر او بالحس فيتدرج
 في الاقضية الى ان يحصل لها ما قد رعاها من المعقولات ولكل
 نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه
 فيسلك الى كماله المقدر له ويقتصر على قوة المكونة فيه ولا يبينها هنا
 ويرتفع الله سائر بين النفوس والعقول وجوب الترتيب فيها وانما
 يعرف بمقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين
 اطلعوا على الموجودات كلها روحانيا بها وجسمانيا بها معقولاتها
 ومحسوساتها كليتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها فمرزا مقاديرها
 وعيونا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
 فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفه كلها عن جانب الغرور الى
 جانب القدس مستديعة لشرق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من
 القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه
 اليه واستثمار ما دسح له بل ومجموع جسده ونفسه يجمع اثار
 العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما
 ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال
 السكر والمخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا
 والهاما ومناجاة واكراما فافين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة
 والمقام المجرد والكمال الموجود بل ومن ابن للروحانيات كلها هذا
 التركيب الذي خضع نوع الانسان به وما تعلوا به من القوة البالغة
 على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما يثبت

لشيء وثبت لصفه مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشيطن
 قسيت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا وإنما الشرف
 في استعمال كل قوة فيما خلقت له واحرته به وقد رت عليه قالت
 الصائبة الروحانيات لها الخيارات صادرة من الامر متوجهة الى
 الخير مقصورة عن نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة
 الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي
 الخير ولو لارحمه الله في حق البعض والافوض اختيارهم كان ينزع
 الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم
 يجراهم الى جانبها واما الروحانيات فلا ينافع اختيارهم الا للتوجه
 الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامثال امره فلا جرم كل اختيار
 هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكل اراد واختار وجد المراد
 وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله فغدر عليه ما يختاره فلا
 يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الحنفاء بجوابين احدهما
 نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذ كان مقصورا
 على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر
 واختيار البشر متردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى آيات
 الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة
 الحق الى امثال الامر ويميل به طول اذاعة الشهوة الى اتباع الهوى
 فاذا اقرطوطا وطبعها بوحداية الله سبحانه وتعالى واختار من
 غير جبر واكره طاعة وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا
 بين امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار
 افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كما لمكره ففعله كشيء الممتنع
 عما لا يجب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح
 عليه وإنما المدح كل المدح لمن رزق له المشتهى فتهى النفس عن الهوى
 فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني
 فنقول ان اختيار الانبياء مع انه ليس من جنس اختيار البشر من
 وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم

وقوام الكل صادر عن الامر صائر الى الامر لا يتطرق الى اختيارهم
 ميل الى الفساد بل ودرجتهم فوق ما يثبت الى الاوهام فان العالي
 لا يريد امر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار
 لنظام كلي واهرا على من الجزئي ثم يتقن ذلك حصول نظام في الجزئي
 تبع الام مقصود وهذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى
 في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئة تعالى كلية متعلقة
 بنظام الكل غير متعلقة بجملة حتى لا يقال انما اختار هذا الكذا وانما
 فعل هذا الكذا انما كل شيء علة ولا علة لصنعه تعالى بل لا يريد الا كما
 علم وذلك ايضا ليس بتقليل لكنه بيان ان ارادة اعلی من ان يتعلق
 بشيء لعله دونها والا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد وخالق
 العلل والمعنولات لا يكون محمولا على شيء فاخياره لا يكون معلولا
 بشيء واخيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما
 ان امره ينوب عن امره فليسك سبل ربه ذللا ثم يخرج من قضية
 اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوان فيه شفاء للناس
 فمن ابن الروحانيات هذه المتفرقة وكيف يصلون الى هذه الدرجة
 طلوعهم وكل ما يدقرون فهو موم وكل ما يذكروه فيحقق متاهدة وعيانا
 سرها كلها والروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم
 بل وكل ما يختص عن اب هذات الانبياء والمرسلون والافاض
 واستطاعتهم فانما اخبرنا به الله الانبياء والمرسلون والافاض
 دليل ارشادنا الى ذلك ونحن لم نشاهد لهم ولم نستدل ببشر من
 افغاهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصابئة الروحانيون متخصصون
 بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة
 وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابان والاشخاص بالنسبة
 اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها
 مسببات هذه الاسباب واثار هذه العلويات فيفيض على هذه
 العلويات من الروحانيات بصرفيات وتحركات الى جهات الخير
 والنظام ويحصل من حركاتها واتصالها تركيبات وتاليقات في هذا
 العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول
 والكل مسبباتها والمستتب لاسبابها في السبب والجسمانيات
 متشخصون بالاشخاص السفلية والمتشخص كيف تمثل غير المتشخص

وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيين
 في افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها
 زمانا ومكانا وجوهرا وهوية ولباسا ويخورا وقرنما وتنجما وديما
 وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحاني
 الخاص به فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى
 يقضى حاجته ويتم مسئلته وسيأتي تفصيل ما اجلوه من امر الهياكل
 عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحفاء بان قالوا
 الان نزلتم عن بناية الروحانيين الصرفة الى بناية هياكلها وتركتم
 مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص
 هياكل الريانيين غير انكم اثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا له فعمل
 خاص لا يشتركه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا كراما يقع
 اوصاؤهم واشتغالهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة
 الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم
 في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعاة حركات
 استندت الى تاييد الهى روحى سماوى موزونة بميزان العدل مقدرة
 على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة
 بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها على المعقولات
 تطابقنا وان وافقها بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندعى ان الدين
 الالهى هو الموجود الاول والكائنات قدرت عليه وان المناهج التقديرية
 هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسفن الطبيعية توجهت اليها والله
 تعالى سنان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة
 الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن يجلسن
 الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن يجلسن الله تبديلا هذا من جهة
 الامر فالانبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون في تقرير سنة الخلق
 والامر اشرف من الخلق فتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء
 افضل من الملائكة وهذا عجب حيث سارت الروحانيات الامرية متوسطا
 في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف
 والكمال في التركيب لا في البساطة واليد للجسم لا للروحاني والتوجه الى
 التراب اولى من التوجه الى السماء والسجود لادع عليه السلام افضل

من التسليم والتحليل والتقديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال
لا في تعيين المبادئ والظلال وانهم هم الآخرون وجود السابقين
فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الخيرة وان الخلو
بيده لا يكون كالمكون بجزءه قال سبحانه وتعالى فوعدني وجلالي
لا اجعل من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان قالت الصابئة
الروحانيات مبادئ الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادئ
اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات
التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كما
فعالمها عالم الكمال فالمبدأ أمنها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع
اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها
حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضاع الاجسام ثم ظهرت عنها
بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت
الى عالمها الاول فالترول هو النسأة الاولى والصغرى هو النسأة
الآخرة فعرف انهم اصحاب الكمال لا استنخاص الرجال اجابت الخفا
من ابن تلميذ هذا التسليم ان المبادئ هي الروحانيات واي برهان
اقم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادئ هي الجسمانيات
على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هوا او ماء او ارض
واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره
حتى صارت جماعة الى اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم
كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الآخرة وجودا من حيث
الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك
العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام
فاذا كان شخصه هو الآخر من جملة الاشخاص النبوية فزوجه هو الاول
من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم لخص الارواح الذنسية
بالاوضاع الطبيعية فيجيبها الى مبادئها واذا كان هو المبدأ فهو المتأ
ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا ثبتنا
ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد
بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة
غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ مشورة

بالاجساد واحكام الاجساد غالية واحوالها ظاهرة للحس والاجساد
 في المعاد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالية واحوالها ظاهرة
 للعقل والافلو كانت الاجساد تبطل رأساً وتضمحل اصلاً وتعود الارواح
 الى مبداءها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعلى بالمشارك
 فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل
 القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن
 اكتسبت اخلاقاً نفسانية صادرة هيئات ممكنة فيها يمكن الملكات
 حتى قيل انها تزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها
 ولو لاها لبطل التمييز وتلك الهيئات انما حصلت بمشاركات من القوى
 الجسمية بحيث ان يتصور وجودها الامع تلك المشاركة وتلك القوى
 لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الامعها
 وهي المعينة المخصصة وتلك لن يتصور الامع الاجسام فلا بد من حيز
 الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصائبة طريقنا في التوسل الى
 حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قد ما نأمن الزمان الاول
 لما ارادوا الوسيلة علموا اشخاصاً في مقابلة الهياكل العلوية على نسب
 واضافات راعوا فيها جوهر او صورة وعلى اوقات واحوال وهئات
 اوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تخمناً ولباساً وتبرجاً
 ودعاء وتقرّباً فتقربوا الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب
 ومسبب الاشباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف بالامضاء
 والمدن ولا يفسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبدءاً من عازمون
 وهرمس العظمين فنكفنا على ذلك دائمين وانتم معاشر الخلقاء
 نصيتم للرجال وقلم بان الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله
 سبحانه وتعالى بواسطة او بغير واسطة فالوحي اولاً وهل يجوز
 ان يكلم الله بشر او هل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل
 ملك من السماء وهو ليس بجسماني البصورية ام بصورة البشر
 وما معنى بصورة البصورية الغير افئطم صورة ويلبس لباساً اخر
 ام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان او لا على جواز انبعاث
 الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم انما خذ نعيم دعواهم
 امر لا بد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك افهم من خواص

النفوس امر من خواص الاجسام امر فعل البارئ سبحانه وتعالى ما الكلام
 الذي جاء به فهو كلام البارئ تعالى وكيف يتصور في حقه كلام امر هو
 كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف
 يسبح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف تقاوعه بنفسه
 بتلك الشخص هو مثله ايان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله
 لانزل ملائكته ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اجابت الخبايا ان
 المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين احدهما الاثبات
 بقرضا لا بطلان مذهبكم والثاني الحجة بقرضا لا بآيات مذهبنا اما
 الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذمون
 وهمس واخذتم طريقكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار
 المتوسط فقد تناقض كلامه وتختلف حرامه وزادوا على هذا تقريرا
 بانكم معاشر الصابئة ايضا متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم
 اذ من المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقكم ولا
 يقف على صنعكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب
 والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فنسنة
 الاشخاص في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون
 او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما وتيسر له عملا فقد انتم
 متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا
 لهذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال البارئ
 تعالى واما الشركة في اوامره اما الشرك في الافعال هو اثبات اثبات
 الهياكل والافلاك فان عندهم الابعاد الخاص بالرب تعالى هو اختراع
 الروحانيات ثم تقويض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص
 بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تقويض امور العالم السفلي اليها
 كمن يبنى معلة وينصب اركان العمل من الفاعل والمادة والالة والصور
 ويفوض العمل الى التلامذة فهو لاعا اعتقد وان الروحانيات الهة و
 الهياكل ادبيات والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبه
 وفهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا
 حجرا جامدا في مقابلة هيكل وما بلغت صنعكم الى احداث حياة فيه
 وسمع وصبر ونطق وكلام افقيدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا

ولا يضركم ان لكم ولما تقيدون من دون الله افلا تعقلون اولست
 اوضحا علم الفطرية واشتياصكم الخلقية افضل منها واشرف اولست
 النسب والاصناف النجومية الموعية في خلقكم اشرف واكمل مما راعى
 في صنعكم افقيدون ما تختون والله خلقكم وما تعقلون اولست
 تحتاجون الى المتوسط المعمل لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر
 فهذا العالم الصانع اقدرا ذننه من القوة العلمية والعلمية ما يستعمل
 بها الهيكل العلوي وليستخدم الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت
 بفعله في جماد ولهذا الالزام تقطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية
 والربوبية لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك
 وادعى الى نفسه انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى
 في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان
 وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الاشيا
 اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني صرحا
 مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها
 وهياتها وكمية ادوارها واكوارها فقرر بما يطلع على سر التقدير في الصنعة
 وسأل الامر في الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة
 ولكن اغترارا بنوع فظنه وكياسة في جيلته واغترارا بضرب افعال في
 مهلة فماتت لهم الصنعة حتى اعزقوا فادخلوا نارا فخذت بعده
 السامري وقد نسخ على منواله في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر
 الروحاني واراد ان يرقى الشخص الجادى عن درجته الى درجة
 الشخص الحيواني فخرج لهم عجل احبب اله خوار فاما كان امكنه ان
 يجدن ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية المبررة
 انه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا فاحسرت في الطريق حتى كان من الامر
 ما كان وقيل كثر قننه ثم لنفسه في الهم نسفا وباعيا من هذا السرح
 اعرق فرعون فادخل النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق
 العجل ثم نسف في الهم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار ولما
 على الخفاء بد الاستيلاء قلنا يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم
 فالتمس في الهم ولا تخاف ولا تخزني هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق
 وليشبه ان يكون دعوى اللعينين ثم ورد فرعون انها الهان ارضيان

كالهة السماوية الروحانية دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل
والخلق والافنى زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في
الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعى الالهية
لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما
ادعى انه اثبت في الاستحسان ما يقتضى به حاجة الخلق فقد عاد بالتقد
الى صنعة ووقف التدبير على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل
واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحكام عنه امر في مقابلة
امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا اذ لم ينزل
الله به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرها ناكيف وما يمسك به من
الاحكام مرتبة على هيات فلكية لم تبلغ قوة البشر فط الى مراعاتها ولا
يسلك ان الفلك كله يتغير لحظة فليحظة يتغير جزو من اجزائه تغير
الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع الى
تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكم على تغيرات الاوضاع
حتى يكون صنعة في الاستحسان والاضمار مستقيمة واذا لم يستقيم
الصنعة فكيف تكون الحاجة معقضية فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع
الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة
على اثبات المذهب والمتكلم الحنفاء فيه مسلطان احدهما ان يسلك
الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني
ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري
تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المتكلم الحنف قد
قامت الحجة على ان الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد وانه
الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر
وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير
اختيارية فاما اختيارية فاختار من جهة فوجب ان يكون للمالك فيها
حكم وامر وما كان منها بالاختيار فوجب ان يكون له فيها نصريف
وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى
وامره فلا بد من واحد يستأثره بتصرف حكمه وامره في عباده
وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامهم
ولاوامرهم ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله بايات خلقية هي

حركات تصريفية وتقديرية يحس بها على يده عند التمدد عما يدعيه تدل
 تلك الايات على صدقة ناذلة متصلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت
 صدقة وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف
 على كل ما يامر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية
 ثم الوحي من عند الله العزيز بعد حركة الفكرة والقولية والعلمية
 بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخبر في الافعال فبطرف
 يماثل البشر وهو طرف الصورة ويطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى
 والحقيقة قل سبحانه ربي هل كنت الا بشرا رسولا فبطرف يشابه
 نوع الانسان ويطرف يماثل نوع الملائكة وتجميعهما يفضل النوعين
 حتى يكون بشرية فوق بشرية النوع من اجا واستعدادا وملكته
 فوق ملكية النوع الاخر فولا واراء فلا يفضل ولا يغوى بطرف البشر
 ولا يزيغ ولا يطفئ بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر اليارى تعالى
 واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس
 تارة عبادة العرب وتارة عبادة العبرية فالمصدر يكون واحدا
 والمظهر متعدد او الوحي القاء الشيء الى الشيء بسرعة فليق الروح
 الاخرى اليه دفعة واحدة بلا زمان كلح البصر فيصور في نفسه
 الصافية صورة الملقى كما يمثل في الراية المحكوة صورة المقابل فيغير
 عنه اما بعبارة قد افترت بنفس التصوير وذلك هو ايات الكتاب
 واما بعبارة نفسه وذلك هو اجناد النبوة وهذا كله بطرفة الروحاني
 وقد يمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد
 بالعبارات المختلفة او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او
 الظلال المتكررة للشخص الواحد في كالمه مكاملة حسية يشاهده
 مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفة الجسماني وان انقطع الوحي عنه
 لم ينقطع عنه التأييد والعصمة حتى يقومه في افكاره ويسدده في
 اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستبعد واما امر الصائب تلقى الوحي
 على الوجه المذكور وتزول الملك على النسق المعقود وعند كرات
 هز من العظم صعد الى العالم الروحاني فانحدر في سلكهم فاذا انصود
 صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلق لباس البشرية
 فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالخيفه اثبات الكمال في هذا

اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكلام في خلق كل لباس
 ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل او لا اثر لباس الانبياء
 والاوتان ثانيا وقد قال راس الخفاء متبريا عن الهياكل والاشجار
 اني بري مما تشركون اني وجهي للذي فطر السموات والارض
 حنيفا وما اتا من المتركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس
 الى اثبات اخر الياري تعالى قال المتكلم الخفيف لما كان نوع الانسان
 محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بمجدود
 واحكام في حركاته ومعاملاته يعقب كل منهم عند حده المقدر له
 لا يقدره وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه
 احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به
 الاختلاف والمزقة ويحصل به الاجتماع والالفه وهذا الاحتياج لما كان
 لازما لنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة
 بحيث يكون نسبه اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل
 والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا
 كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان
 وعمره لا يساوي عمر العالم فيؤب منابه علماء امته ويرث علمه اماء
 شريعته فيبقى سنته ومنهاجه ويضئ على البرية مدا الدهر سراجه
 والعلم بالتوارث ولبست النبوة بالتوارث والشرعة تركمة الانبياء
 والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابئة الناس متماثلة في حقيقة الانشاء
 والبشرية ويشملهم حدا واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنقوس
 والعقول متساوية في الجوهرية فخذ النفس بالمعنى الذي يشترك فيه
 الانسان والحيوان والنبات انه كمال جسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة
 وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم
 هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ انطقي اى عقل بالفعل
 او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو
 فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس
 مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك
 على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما
 اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني

اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب الماذ وتصيل
 النفس عن الصلابة المانعة لا ريب ان الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد
 الى غاية الكمال تساوت الاقدام ونشأ بهت الاحكام فلا يثبت
 بشر على بشر بالنبوة ولا يحكم احد على احد بالاستتباع اجاب
 المنفاه بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية فمسل
 لاهرية فيه وانما الشارح يفتا في النفس والعقل قائم فان عندنا
 النفوس والعقول على التضاد والترتب وعليها بيان ذلك على سباق
 حد ودكر وذا ان اصررنا فنقول لكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال
 الجسم محلي له لا اختياري وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك
 وهو كمال جسم طبيعي الى ذي حياة بالقوة اذا اطلق على الانسان
 والحيوان فقط وجب له لفظ النفس من الاسماء المشتركة وميزتم بين
 النفس الحيوانية والنفس الانسانية والنفس الملكية فهلا ردتم
 سيما ثانيا وهو النفس النبوية حتى يميز عن الملكية كما يميز الملكية عن الانسانية
 فان عندكم المبدأ المطلق لثلاثة اشياء بالقوة والمبدأ العقلي للملك العقلي
 فقد تغايرت من هذا الوجه ومن حيث ان المراتب الطبيعية يطول على الانسان
 ولا يطول على الملك وذلك تمييزا حرا فليكن في النفس النبوية مثل هذا
 الترتيب واما الكمال الذي تقرضتم له انما يكون كمال الجسم اذا كان
 اختياري والمحرك محمدا فاما اذا كان لاختياريه مذهب ما من كل وجه سار
 الكمال نقصا فاجبت يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة
 حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية
 فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتيب المذكور فان الاختلاف
 بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص والخير
 والشر اختلاف بالتضاد فيمثل التماثل ولا يظن ان الاختلاف
 بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالحوادث فان الاختلاف
 بين النفس الملكية والشيطانية بالترتيب كما ان الاختلاف بين النفس
 الانسانية والملكية بالترتيب وكما يكون كذلك والاختلاف هاهنا
 بالقوة والعقل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا السر وهو ان الخير
 غير برة هي هيئة ممكنة في النفس باصل العطرة وكذلك الشر وطبيعة
 غير برة ليست اقوال فعل الخير وفعل الشر فان العزيمة غير الفعل المترتبة

عليها غير فاضح ان هاهنا نفسا محررة تتبدل اخيارا بخير الخير عن مبدأ
عقلي اما بالقوة او بالعقل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يبنون
طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف وانما يغترق من بحر
وليس يفتنه من صخر فلربما لا يساعدك على ان الانسان نوع الاتواع
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في القو
الانسانية اختلافا جوهريا فيفضل بعضها عن بعض بالفصول
الذاتية لا باللوازم المرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والعقل
في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهرى اوجب اختلافه
النوع والنوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتى هو
القوة والعقل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل
خاص وقوة خير وقوة شر وكما ل مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق
هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابى من حد العقل انه قوة
او هيئة للنفس مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء مجردة عن المواد
فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الخفيف بل هو تعرض للعقل
المهيول الى فقط فابن العقل النظري وحده انه قوة للنفس يقبل ما هيأت
الامور الكلية من جهة ما هي كليتة وابن العقل العملى وحده انه قوة
للفنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات
لاختلال غاية منظومة وابن العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولى
حتى تصير قريبة من الفعل وابن العقل بالفعل وهو استكمال النفس
بصورة ما او صورة معقولة حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل
وابن العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة من تسمية في النفس
على سبيل الحصول من خارج وابن العقول المفارقة وانها ما هيأت
مجردة عن المادة وابن العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر
صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا يجريد غيرها عن المادة وعن
علائق المادة وهي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر
بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولانى من القوة الى
المعمل باشرافه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف
ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت
فاخترنى ايها المتكلم الحكيم من اى عدد اد بقد عظمك اولا وهل ترضى

ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل و
 الافادة كمقل غير لك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول
 المعقولات كما استعداد غنى غوى لا يرد عليه للممكن برادة ولا ينفك الخيال
 عن عقله كما لا ينفك الحس عن حياله واذا كانت الاقدام متساوية في
 هذا القرب في الانقسام واذا ثبت تربيها في العقول فبالضرورة ان يترقى
 في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى
 درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد
 اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يثبت
 للسياطين اهو من عداد ما ذكرنا امر خارج من ذلك فانك اذا ذكرت
 حد الملك واشجوه بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير ماثت هو واطمة
 بين الباري تعالى والافانام السماوية والارضية وعددت اقسامه
 ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك
 من حيث التضاد ان تذكر وحد الشيطان على الضد عما ذكرته من حد
 الملك وقد اقسامه وانواعه ايضا يلزمك من حيث القرب ان تذكر
 حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وقد اقسامه وانواعه
 كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع
 كونه محسوسا وروحي في نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل
 عمل من حسي ومن حسي عمل من عقل ومن نفس من اجي ومن مزاج
 نفساني ومن روح جسماني ومن جسم روحي في دع كلام العامة
 ولا تظن هذه طامه قالت الصائبة حضرت تونا با بطلان تساوي
 العقول والتفوس وايات القرب والتضاد فيها فلا شك ان من سلم
 الترتيب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبيا بالنسبة الى نوع
 الانسان وما رتبهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات
 ثم ما رتبة النبي عند الباري تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى
 مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون
 لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني ونراكم تارة تقولون
 ان الروحاني يتعلم من النبي اجابتم الحفاء بان الكلام في المراتب
 صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكن ان يستوفي اقسامها

لكننا نعرفه ان رتبة بالنسبة اليها رتبة بالنسبة الى من هو دوننا
 في الجنس من الحيوانات فكما اننا نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها
 الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحماقتها ومنافعها
 ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن
 لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتمييز والانبياء ملك
 الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك
 حركات الانبياء معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى
 الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات
 القولية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية
 حتى تميز الخير من الشر ولا التمييز العقلي لها بالموجود ولا مثل هذه
 الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء لان منتهى فكرهم لاغة
 له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها قوة البشر
 حتى يسلم لهم مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
 وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الى غاية انتظامها وجريانها
 على ستن القطر حركة كل البشر وهم في الوتيرة العليا والدرجة الاولى
 من درجات الموجودات كلها فقد حاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى
 على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله
 حال المتعلم عليه شديد القوى وفي الاخير حاله حال المتعلم وذلك
 في حق ادم عليه السلام ابنهم باسما ثم حين كان الامر على بدء الظهور
 والكشف فكيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى
 جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول
 العابد بن قولوا انا عباد لله ربوبين وقولوا في فضلنا ما شئتم الحق الاسماء
 لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لاجرم كان اخص التثنية
 بجلاله تعالى باسميهم الله ابراهيم الله اسماعيل واسحاق الله موسى
 وهارون الله عيسى الله محمد عليهم الصلاة والسلام فكما ان من العبادة
 ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك المعرفة الى
 الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منبها له عموم
 رب العالمين ومنها ما له حضور رب موسى وهارون فهذه نهاية
 مذهبي الصابغة والمختار في الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد

لا تحصى وكان في الخاطر بعد زوايا تريد نيلها وفي القلب خفايا الكمال
 اخفيها فقد لت منها الى ذكر حكم هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق
 الصابئة حاشاه بل على ان حكمه مما يدل على تقرير مذهب النفا في
 اثبات الكمال في الاشخاص البشرية واجباب القول باسباع النواميس
 الالهية على خلاف مذاهب الصابئة حكم هرمس العظيم المجهول اثار
 المرضي اقراله الذي يبعد من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبي
 عليه السلام وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب والسيادة
 وربتها في بيوتها وابنتها الشرف والوبال والاميج والحضه من
 المناظر بالثقل والتسديس والتربيع والمقايمة والمقارنة والرجعة
 والاستقامة وبين بقدر الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة
 الى هذه الالهيئات فخير مبرهن عليها عند الجميع والله اعلم والفرق
 طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خراس الكواكب لا من طبائرها
 وربوها على التوابت لا على السيارات ويقال ان عازيمون وهرمس
 هاشيث وادريس عليه السلام ونقلت الفلاسفة عن عازيمون
 انه قال المبادى الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان
 والخلا وبعد ها وجو المركبات ولم نقل هذا عن هرمس قال هرمس
 اول ما يجب على المرء الفاضل بطياعها المجهول بسننه المرضي في عاداته
 المرجو في عاقبة تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك
 فلنا موسى عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلة والسلطان عليه
 حق المناصحة والانقياد لنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح
 باب السعادة والخلصاءة عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم
 بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الاكتفاي عن العامة
 وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظر وامعاشر الصابئة كيف عظم امر
 الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناس موسى بمعرفة الله
 عز وجل ولم يذكرها هنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت
 هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن رأي الناس في الانسان قال
 بان يكون لقاءه لهم لقاء جميلا ومعاملة اياهم معاملة حسنة
 وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة اولدفع مضرة ولكن
 اصلاح منه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل

واجد الاشياء لن لا يند مر عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما
 يخلج اليه في تدبير الامور والاجتهاد واطم الظلمات الجهل واوبق
 الاشياء الخرص وقال من افضل البر ثلاثة الصدق في الغضب
 والجود في العشرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب
 نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل
 ان العاقل منطق له والجاهل منطق عليه وقال لا ينبغي للعاقل
 ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من
 استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلم افسد
 عليه دينه ومن استخف بالاخواق افسد عليه مروءته وقال
 الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق
 ان يطلب الحكمة ويشبهها في نفسه او لا لئلا يخرج من المصائب
 التي تفر الاخيار ولا ياخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعبر احدا
 بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان وان يعدل بين نية وقوله
 حتى لا يتفاوت ويكون سنة ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه
 وحجته ما لا ينقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى
 واضرها الشر والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضى
 وكل الحزن بالشر والسخط ومحكي عنه فما كنه ان اصل الضلال
 والمهلكة لاهل ان يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه
 ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن
 افترى على اخيه فرية لم يخلص من تبعها حتى يجازى بها فكيف يخلص
 من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معد
 الخبز وقال الخير والشر واصلان الى اهلتهما الاحمال فطوى
 والويل لمن جرى ووصلهما الى من وصل اليه وعلى يديه وقال
 الاخاء الدائم الذي لا يقطع شيء اثنان احدهما محبة المرء نفسه
 في اخر معاده وتهذيبه آياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر
 مودته لآخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدين يحمده
 وفي الآخرة بروحه وقال الغضب سلطان الفظاظه والحرص
 سلطان الفاقة وهما منشأ كل بئس ومفسد اكل جسد ومهلكا كل
 روح وقال كل شيء يطاق تغييره الا الطباع وكل شيء يعذر

على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه الا العناء
 وقال الجهم والحق للنفس معتزلة الجرع والعطش للبدن لان
 هذين خلاصا للنفس وهذين خلاصا للبدن وقال احد الاشيا عند
 اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق
 في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض
 حجة وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى
 فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفعل الحجة ومن كان
 دينه الاهلاك والفظاظة والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدحوض
 حجة شاهد على نفسه وقال الملوك يجهل الاشيا كلها الا ثلاثة
 قدح في الملك وفساد للسرو وتعرض للحرمة وقال لا تكن اتها
 الانسان كالصبي اذا اجاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل
 اذا ملك بغى وقال لا تستبرن على عدو ولا صديق الا بالنصيحة
 واما الصديق فيقتضي بذلك من ولجه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك
 اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحي منك وراجعتك وقال
 يدل على غريزة الجود السماحة عند العشرة وعلى غريزة الورع الصدق
 عند السرة وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سهر
 مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون
 مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخبز والحكمة ولا ان
 يخلص نفسه من المعاييب الا ان يكون له ثلاثة اشيا وزبر وولي
 وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال
 كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر
 ذلك الباع صلت له اموره كلها واذا اضرع اضاع الجميع وقد ر
 ذلك نفسه وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال
 العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلاثة اشيا
 ان يبذلوا العدو وصدقوا الجاهل عالما والمناجروا وقال
 الصالح من خيره خير لكل احد ومن يبعد خير كل احد لنفسه خيرا
 وقال ليس بحكمة ما لم يباد الجهم ولا بنور ما لم يمحى الظلمة ولا
 بطب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح
 ما لم يخالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق

الصابئة وقد ادّعى ما قلناه في المناظرات جملة فنذكر ما هادنا
 بقضيلنا أعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان
 من متوسط ولا بد للمتوسط من أن يرى فيوجهه الله ويقرب به
 ويستند منه فزعموا إلى الهياكل التي هي السيارات السبع تتعزها
 أو لا يوتها ومنها زلها وثانيها مطالعها ومغاديرها وثالثها انحصارها
 على أشكال الموافقة والخلافة مرتبة على طبائفها ورابعها تقسيم الأيام
 والليالي والساعات عليها وخامسها تقدير الصور والاشياء
 والآثار والأصناف عليها فعملوا الخواصم وقلموا العزائم والدعوات
 وعينوا اليوم من كل مثالا يوما السبت ودعاوا فيه ساعة الأولى
 وتختوم بانجامة الممل على صورة في هيئته وصنفته وليسوا اللباس
 الخامس به ويجزوا بغيره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا
 حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زجل من افعاله واثاره
 الخاصة به فكان يقضى حاجتهم ويحصل في الاكثر من امة وكذلك
 رغب الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات
 التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب وخافوا ليسونها
 اربابا لله والله تعالى هو رب الارباب والله الالهة وسنهم من جعل
 الشمس الالهة ورب الارباب فكانوا يقتربون إلى الهياكل
 تقربا إلى الروحانيات ويقتربون إلى الروحانيات تقربا إلى الباري
 تعالى لا اعتقادهم بأن الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها إلى
 الروحانيات نسبة اجسادنا إلى ارواحنا فمهم الاحياء الناطقون
 بحياة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها تدبرها وتصرفها
 كما تصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب إلى متخص فقد تقرب
 إلى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرببة على عمل الكواكب
 ما كان يقضى منه العجب هذه الطلسمات المذكورة في الكتب
 والسحر والكهانة والتخيم والقزيم والخواصم والصور كلها من علومهم
 وأما أصحاب الاشياء فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل
 به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائط لكنا
 اذا لم نرها بالابصار ولم نتخاطبهم بالالسن لم يتحقق التقرب اليها
 الا بهياكلها ولكن الهياكل قد تروى في وقت ولا تروى في وقت لان

لها طلوعا واقولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب
 بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منصوبة
 نصب اعيننا فنكف عليها ونسوسل بها الى الهياكل فتقرب بها الى
 الروحانيات وتتقرب بالروحانيات الى الله سبحانه وتعالى فتقيدهم
 ليقتربوا الى الله زلفى فالتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل
 التسبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل
 اعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوره بصورة على الهيئة
 التي تصد رافعا عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة
 والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال مجرود
 يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه فتقربوا اليه في يومه وسأته
 وتبجروا بالبحر الخاص به وتحنوا بجناته ولبسوا ثيابه وتضرعوا بعباده
 وعزموا بعزائمه وسألوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم
 بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبرنا بتقريب عنهم
 بانهم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيئة كما شرعنا واصحاب الاشخاص
 هم عبدة الاوثان اذ سموها الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا
 هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام
 هؤلاء الفريقين فابند بكسر ميم اصاب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى
 وتلك جحشنا آتيناها ابراهيم على قومه لرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم
 علم وتلك الحجة ان كسرهم قولهم لا يقول الله تعالى وما يتحون والله خلقكم
 وما تعلمون ولما كان ابو اذر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ودعا
 الاضافات النجومية فيها حتى الرعاية ولهذا كانوا يشترون من الاصنام
 لامن غيره كان اكثر الحجج معه واقرى الالزامان عليه اذ قال لابي اذر
 اتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وقال يا ابي
 لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد
 واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما ما في مقابلة الاجرام السماوية فما
 طفت قوتك العلمية والعملية الى ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تغني
 عنك وتضر وتشفع وانك تظن انك تخلقك اشرف درجة منها
 لانك خلقت سمعا وبصرا وانا فاعا والامار السماوية فيك اظهر
 منها في هذا المخذ تكلفا والمعمل تصنفا فلها من حيرة اذ صار المصنوع

بيدك معبودك والصانع اشرف من المصنوع يا ايها لا تعبد الشيطان
 ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ايها اني اخاف ان يمسك عذاب من
 الرحمن ثم دعاه الى الخيفية للحقة يا ايها اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك
 فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن الهي يا ابراهيم فلم يقبل
 حجته القولية فعدل عليه السلام الى الكسرى بالفعل فجعلهم حذرا الا
 كبيرهم فقالوا من فعل هذا يا لهتنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاستلوه
 ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا
 على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فافجهم بالفعل حيث احوال
 الفقل على كبيرهم كما افجهم بالقول حيث احوال الفقل منهم وكل ذلك
 على طريق الالزام عليهم والافها كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسرى
 مذاهب اصحاب الهياكل وكما اداه الله سبحانه وتعالى الى الحجته على قومه
 قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
 من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على
 الروحانيات وهياكلها وترجيحا للمذهب الخفاء على مذهب الصابئة
 وتقريرا ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل
 فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزمان على اصحاب
 الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والافها كان الخليل عليه السلام كاذبا
 في هذا القول ولا مشركا في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال
 والتغير والانتقال بانه لا يصلح ان يكون ربا لها فان الاله القدير لا
 يتغير واذا تغير فاحاج الى مغير وهذا الواعقد تموه ربا قد يما
 والها اذ لم ياولوا اعتقد تموه واسطة وقبلة وشعنا ووسيلة فالافول
 والزوال ايضا يخرجهم عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع
 وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما استقلوا
 الى عمل الاشخاص لما عراهم من التغير بالافول فاتاهاهم الخليل عليه
 السلام من حيث يحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك
 ابلغ في الاحتجاج ثم لما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما اقل قال
 لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فيلما عجا من لا يعرف
 ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين رؤية
 الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى

الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية مع هذا كله خلف
 قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة على
 طريق الالتزام على المختص من ابلغ الحجج وأوضح المناهج وعن هذا قال
 لما رأى الشمس بانزعة قال هذا انى هذا الكبر لا اعتقاد القوم ان
 الشمس ملك الفلك وهو رب الانبياء الذين يقتدون منه الانوار
 ويقبلون منه الاثار فلما اقلت قال يا قوم انى برئى مما تستركون انى
 وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
 قرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابئة وبين ان الفطرة هي
 الحنفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها
 وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشاع
 ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها
 وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها
 ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمتبع الواضح والمسلك
 اللائح قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم
 فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
 الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون متبين اليه واقبوا
 الصلاة ولا تكولوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
 كل حزب بما لديهم فرحون الخزيانية وهم جماعة من الصابئة قالوا انما
 المعبود واحد كغير ما الواحد فى الذات والاول والاصل والازل
 واما الكثير فلانه يتكبر بالاشخاص فى راي العين وهي المديرات
 السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهرها
 ويتشخص باشتقاقها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع
 الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مديرات هذا
 العالم وهم الالباء والعناصر اعيان والمركبات مواليد والالباء احياء
 ناطقون يؤدون الاثار الى العناصر فقبلها العناصر في ارحامها
 فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص من كسب
 من صفوها دون كدرها ويحصل مخرج كامل الاستعداد فيشخص
 الاله به في العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة
 على راس كل سمة وثلاثين الف سنة واربعماية وخمسين وعشرين سنة

زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان
 وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور بتمامه تقطعت
 الانواع نسلها وتوالدها فيبتدى دور اخر ويحدث قرن اخر من
 الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي
 القيامة الموعودة على لسان الانبياء والافلاذ ارسوى هذه الدار
 وما يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى ويحدث من في القبور
 بعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم تحرجون ههنا ههنا
 لما توعدون وهم الذين اخبروا لتنزىل عنهم بهذه المقالة وانما نشأ
 اصل الناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان الناسخ هو ان يتكرر
 الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث
 في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل
 فيها ولا اعمال التي تحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار
 الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نلناها هي مرتبة
 على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي
 نلناها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سلفت منا وكذا كان في الاول
 وكذا يكون في الاخر والا يضرام من كل وجه غير متصور من الحكم واما
 الحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ونما يكون ذلك بحلول ذاته وربما
 يكون بحلول جزو من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص ونما
 قالوا انما تشخص بالهاكل السماوية بكلمها وهو واحد وانما يظهر فعله
 في واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه به فكان الهاكل السبعة
 اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤه السبعة هي اكله السبعة فيها
 يظهر فيطلق بلبسانا ويصير باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض وبسط
 بايدينا ويحي ويذهب بارجلنا ويقل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى
 اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار والخناقي والحيات
 والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية اتصالات الكواكب سعادة
 ونحوه واجتماع العناصر صفوة وكدورة فاما ان من سعد وخير
 وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى الباري سبحانه وتعالى
 وما كان من نحوه وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه
 بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الى اصل الشر والافساد

المذموم والخزيانية ينسبون مقالهم الى عاذيمون وهرمس واعيانا
واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جدا فلاطون
لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذي حرم عليهم البصل والخزيت
والباقلي والصابون كلها يصلون ثلاث صلوات ويفتسلون من
الجناية ومن من الميت وحرمو اكل الخنزير والجزور والكلب ومن
الطير كل ما له مخلب والهام في نهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان
واحرى ابا التزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم
ولا يجمعون بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسم الجوارح
العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فنهاهيكل العلة الاولى
ودونهاهيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس
مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل
المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل النهرة مثلث في
جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل
القمر ممتن الفلاسفة الفلاسفة باليونانية محبة الحكماء والفلاسفة هو
فيلاسوف وفيلاهو المحب وسوفاهو الحكمة اي هو محبة الحكمة والحكمة
قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقدية ايضا كل ما يعقلها العاقل
بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء
فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كماله فالاول
الازلي لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا
فيكون الغاية والكمال هو الكمال والاول محمول وذلك محال فالحكمة
في فعله وقعت بتعال كمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي
فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصود الكمال المطلوب وكذلك
في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقدية لاختلاف
لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل
وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعية والالهيات وذلك
هو الكلام في الباري والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم
ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كمال فالعلم الذي يطلب
فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات
الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم

الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مختالطة فاحث
بعدهم ان سطوطا ليس الحكم علم المنطق وسماء تعليمات وانما هو جوده
عن كلام القدماء والافلم تحمل الحكمة عن قوانين المنطق فقط وربما
عدوها الى العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق
ومسألة البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع
في العلم الطبيعي هو الجسم ومسألة البحث عن احوال الجسم من حيث
هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة
الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسألة البحث عن احوال
الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هي المعاني
التي في ذهن الانسان من حيث يتأدى بها الى غيرها من العلوم
ومسألة البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك
قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما
يكبح الانسان لينها والوصول اليها وهي لا تتال الا بالحكمة فالحكمة
تطلب اما ليصل اليها واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين
علمي وعلمي ثم منهم من قدم العلمي على العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي
فالقسم العلمي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذا ان
القسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والرأي الراجح عبرات
الاستعانة بالقسم العلمي منه بغيره اكثر والانيابيد وانما مداد
روحانية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة
تقرضوا لامداد عقلية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم
العلمي فغاية الحكم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق
تعالى بغاية الامكان وغاية البني ان يتجلى له نظام الكون فقد رعى
ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينظم مصالح العباد ذلك
لا يتأتى الا بقرع غيب وتهيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به احكام
الشرايع والملازم قد رعى ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه
من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد
في كمال درجاتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون
بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شذوذة قليلة لان اكثرهم
حكمهم فلتات الطبع وخطرات افكرونها قالوا بالنبوات ومنهم

ليس

حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى
 المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب بارسطوطا
 والى فلاسفة الأيستلا الذين هم حكماء العجم والافلم ينقل عن العجم قبل الاسلام
 مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متعلقة من النبوات اما من
 الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون
 الحكمة بالصبوة فحين تذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين
 في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فاء ان
 الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كاليال لهة
 الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا وابثية
 وهي بلادهم واما اسمائهم فتا ليس الملطي وانكسا غور من وانكسائين
 وابند قلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وبقهم جاء من الحكماء
 مثل فلوطرخيس وبقرط وديمقراطيس والشعراء والنسالك وانما يدور
 كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطة علمه
 بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادئ الاول
 ما هي وكما هي وان المعاد ما هو ومتى هو وانما تكلموا في الباري عز
 وعلا بنوع حركة وسكون وقد غفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام
 ذكرهم وذكر مقالتهم راسا الانكته شاذة نادرة ربما اعترت على ابصار
 افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعناها نقلا وبتقيناها نقدا
 والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل
 والاواخر اى تاليس وهو اول من تقلست في الملطية قال ان للعالم
 مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة جوهرية وانما يدرك من جهة
 اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هوية الامن نحو افاضيله وابدأ
 وتكوينه الاشياء فلسفنا نذكر لك اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم
 قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شئ مبدع فابعد الذي
 ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا
 كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة
 او حيث وحيث حتى يكون هو وصورة والوحدة الخالصة تنافي
 هذين الوجهين والابداع هو تاليس ما ليس يا ليس واذا كان هو
 مؤسس الاثيسيات فالتاليس لا من شئ متقادم فليس الاشياء لا يحتاج

الى ان يكون عنده صورة الأيس بالأيسية ولا فقد لزومه ان كانت
الصورة عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو
وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة
عنده اكانت مطابقة للوجود الخارج امر غير مطابقة فان كانت
مطابقة فليست عدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كليتاها مطابقة
للكليات وخير ثباتها مطابقة للحيثيات وليتغير بتغيرها كما تكثر
بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق
الموجود الخارج فليست اذ صورة عنه وانما هو شئ اخر قال لكنه
ابدى العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعثت
من كل صورة موجود في العالم العقلي على المثال الذي في العنصر الاول
فحمل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر وما من موجود
في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال
عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما
يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعها ويتعالى بوحدايته وهويته عن ان يوصف بما يوصف
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء
قابل لكل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما
وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من
جواهر الماء تكونت الارض ومن اتحالا تكون الهواء ومن صفوة الماء
تكونت النار ومن الدخان والاجرة تكونت السماء ومن الاشغال
الحاصل من الاثر تكونت الكواكب فدارت حول المركز ودارت المسبب
على سببه بالشوق الحاصل منها اليه قال والماء ذكر والارض انثى
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهوا انثى وهما يكونان علوا وكان
يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخرى هو المبدأ والكمال هو
عنصر الجسمانيات والجرميات لانه عنصر الروحانيات البسيطة
ثم ان هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسمنا
وما كان من كدره فانه يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر
والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر
الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف

دأثرا وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يفقد راسها المنطق ان يصف
 تلك الانوار ولا يفقد العقل على ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة
 من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة
 تحته ردونه وهو الدهر المحض من تحوّل اخره لا من تحوّل اوله واليه تشاق
 العقول والافئس وهو الذي سمياه الديمومة والسترة والبقاء في حد
 النفس الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع
 الاول اي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات
 العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل لكل صورة اي منبع
 الصور كلها فثبت في العالم الجسماني له مثلا لا يوازيه في قبول الصور كلها
 ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات
 وانشأ منه الاجسام والاعراض السماوية والارضية وفي التوراة في
 السفر الاول مبدأ الخلق هو جوهر خلقة الله تعالى ثم نظر اليه بنظر الهيبة
 فذابت اجزائه فصارت ماء ثم نار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه
 السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم
 ارساها بالجيال وكان تاليس الملقب انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة
 النبوية والذي اثبت من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد
 الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات
 وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد
 الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء راي انكساع غوره
 وهو ايضا من الملتطية راي في الوجدانية مثل ما راي تاليس وخالقه
 في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء
 لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي بمنزلة
 والسفلي لان المركبات مشبوهة بالبسايط والمختلفات ايضا مشبوهة
 بالمتشابهات ليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر
 وهي بسايط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يفتدى
 من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة
 ثم تجري في العروق والشريانات فتتجسّل اجزاء مختلفة مثل الدم
 واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول
 انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك

وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى وبين اصطلاحهم في ذلك
 وحكي فرفور يوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل
 لانهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم هو من العناصر ارام خارج من ذلك قال
 ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف
 وهو اول من قال بالكون والظهور حيث قد الاشياء كلها كامنة في
 الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا
 ومقدارا وشكلا وتكاثفا تختللا كما تظهر السبلة من الحبة الواحدة
 والفخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة
 من النطقة المهيمنة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كونه وقيل
 عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن
 لشيء اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء
 ساكنة ثم ان العقل ربها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها
 من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن
 مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن
 عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات
 لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه ان المرتب هو الطبيعة
 وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك
 الجسم فقتضى منه ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت
 النسأة الاولى هي الظهور فيقتضى ان تكون النسأة الثانية هي الكون
 وذلك قريب من مذهب من يقول بالمهيولى الاولى التي حدثت فيها
 الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو متناها بالاجزاء
 واصحاب الهيولى لا يتبعون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكما المتأخرون
 في اثباته جسما مطلقا لم يبين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفسه
 النهاية عنه وفي قوله بالكون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب
 وتعيينه المرتب وانما عقيبت مذهب براى تا ليس لانها من اهل
 ملطية متقاربون في اثبات العناصر الاول والصور فيه متمثلة والجسم
 الاول والموجودات فيه كامنة وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم
 الذى تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة
 جاءت من قبل الباري تعالى راي انكسما نس وهو من الملطيين

المعروف بالحكمة المذكور بالخبر عندهم قال ان البارئ تعالى انزل الاول
له ولا اخر هو مبدأ الاشياء ولا بد وله هو المدرك من خلقه انه هو
فقط وانه لاهوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس
واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع
ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصورة
عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول
انه ابدع ما في علمه وانما نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من
القول المستبشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية باذنية
وليس يتكرر ذاته بتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع
بوحدة اينية صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها بدعة
البارئ تعالى فرب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها
من طبقات الانوار واصناف الانوار وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة
واحدة كما تحدث الصورة في المرأة الصميلة بلا زمان ولا ترتيب بعض
على بعض غير ان الهولي لا تحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب
وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد
العالم على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور في الهولي
وقلت الهولي وصارت منها هذه الصورة انزلة الكيفية التي لم تقبل
نفساً روحانية ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول
حياة وحس فهو بعد في اثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم
يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفلى تلك العوالم
وثقلها ونسبها اليه نسبة اللب الى القشر والقشر يرحى قائم
وانما ثبات هذا العالم بعد زمانه من قليل نور ذلك العالم والامانث
طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفي العقل جزؤه المتمزج به والى ان
يصفي النفس جزوها المخلط فيه فاذا صفي الجزء وان عنه دثرت اجزاء
هذا العالم فسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور
فيها وبقيت النفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة لا نور ولا سرور
ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول
الاولى من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع العالم من الاجرام
العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهواء المحسن لطيف روحاني

لا يدترو ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون من
 كدر الهواء كنهف جسماني يدترو ويدخله الفساد ويشيل الدنس والخبث
 فافوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما
 دون الهواء من العوالم فهو من كدوره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ
 والاوساخ ديتشبت به من سكن اليه فمنعه من ان يرتفع علواً ويختص
 منه من لم يسكن اليه فصعد الى عالم كثير اللطافة دائر السرور ولعله
 جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر
 اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب
 ثاليس اذا ثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر
 والهواء في مقابلته وتزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة
 اللوح القابل لتقش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب
 وهو ايضا من مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التباس
 راي ابنه قلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم
 دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام
 مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة
 ثم عاد الى يونان وافاد قال ان الباري تعالى لم يزل هو به فقط
 وهو العالم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة
 والعدل والخير والحق لان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل
 هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لانه ابدع من شئ ولا ان شياً
 كان معه فابعد الشئ البسيط الذي هو اول البسيط المعقول
 وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسطة من ذلك النوع البسيط
 الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشئ
 والاشئ العقلي والفكري والوهمي اى مبدع المتضادات والمتقابلات
 المعقولة والخيالية والحسية وقاب ان الباري تعالى ابدع الصور
 لا ينوع ارادة مستأنفة بل ينوع انه علة فقط وهو العلم والارادة
 فاذا كان المبدع انما ابدع الصور وينوع انه علة لها فالعلة ولا معلول
 والا فالعلة مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلول
 مع العلة فالعلة ليس هو غير العلة وان يكون المعلول
 ليس اولى بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها معلولاً من

المعلول فالمعلول اذا تحث العلة وبعدها والعلة علة العلل كلها اي علة
 كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات
 البتة والافقده بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر
 والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطها النفس وهذه
 بسائط وميسوطات وبعدها مركبات وذلك ان المنطق لا يعبر عما
 عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق
 مركب والمنطق يتجزى والعقل متحد ويحد فيجمع المتجزيات فليس للمنطق
 اذا ان يصف الباري تعالى الاصفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء
 من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كانت
 الشيء واللا شيء مبدعين ثم قال انبذ قلنس العنصر الاول بسيط
 من نحو ذات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطاً مطلقاً اي
 واحد اجتمعا من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً
 او حسيماً فالعنصر في ذاته مركب من المحية والغلبة وعنهما ابدعت
 الجوهر البسيط الروحانية والجوهر المركبة الجسمانية فصار ثلث
 المحية والغلبة صفتين او صورتين لعنصر مبدأين بجميع الموجودات
 فانطبعت الروحانيات كلها على المحية الخالصة والجسمانيات كلها على
 الغلبة والمركبات منها على طبيعتي المحية والغلبة والازدواج والنقشا
 وبعدها في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات
 قال وهذا المعنى اختلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع
 وصفاً بصف وأختلفت المتضادات فتأخر بعضها عن بعض
 نوعاً عن نوع وصفاً عن صنف فكان فيها من الابتلافا والمحبة
 بحمات في نفس واحدة باضافتين مختلفتين ونما اضاف المحبة
 الى المسترى والزهرة والغلبة الى نحل والمريخ وكاهاما تستحضرا
 بالسعدين والخسنيين والكلام انبذ قلنس مساق اخر قال ان
 النفس النامية قسراً النفس المنطقية والمنطقية قسراً العقلية وكلها هو
 اسفل فهو قسراً لما هو اعلى والا على لبه ونما يعبر عن القسراً واللب
 بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسداً للنفس الحيوانية
 وهذه روحانية وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال في الاصول
 العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور

العقل في النفس ما استنفاد من العنصر صودت النفس الكلية في
الطبيعة الكلية ما استنفادت من العقل فحصلت فتور في الطبيعة
لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل
اليها وابصر الارواح والليوب في الاجساد والقصور ساح عليها
من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صود النفوس المشاكلة للصو
العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتميز بين
الفتور والليوب فيصعد بالليوب الى عالمها وكانت النفوس الجزئية
اجزاء النفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت و
الطبيعة الكلية معلولة للنفس وفوق بين الجزو وبين المعلول والجزو
غير والمعلول ثم قال وخاصة النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت
الى العقل وحسنه وبهاثة احبة حب وافر عاشق لمعشوق فظلت
الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما
وحدت لم يكن لها نظرو وبصر يدركها النفس والعقل فتحبها وتعشقها
بل انجست منها قوى متضادة اما في بساطتها فتضادات الازكان
واما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية
فردت عليها البعدا عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية مغترة
بعالمها الفراس فركنت الى لذات حسية من مطعم حري ومشرب هني
وملبس طري ومنظر بهي ومنكح شهوي ونسيت ما قد طبعت عليه
من ذلك البها والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت
النفس الكلية تمرداها واعتراها اضطت اليها جزوا من اجزائها
هو اذكي والطف واشرف من هاتين النفسين البهية والنباتية
ومن تلك النفوس المغترة بها فكسر النفسين عن تمردهما ونحيت
الى النفوس المغترة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وعلمها ما جهلت
وتظهرها عما ندرت فيه وتزكيها عما نجست به وذلك الجزو
الشريف هو البني المبعوث في كل دور من الادوار فيجري على سنن
العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيتالف بعض النفوس
بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالهترو والغلبة وتارة
يدعو باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة
عنقا فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي اختارت بتقويمات النفسين

٣
في هذا العالم
كما تلاحظ

للزاجعين عن التوبة الباطل والتسويل الزايل وربما يكسو النفسين
السافلين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة الشهوة الى المحبة محبة
الخير والحق والصدق وتقلب صفة الغضب الى الغلبة فيغلب الشر
والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانيين
بهما جميعا فيكونان جسدا لها في ذلك العالم وقد قيل ان كانت الدولة
والحد لأحد أحبه اشكاله فيغلب محبتهم له اصداده ومما نقل من
ابن قلس انه قال العالم مركب من الاسطوانات الاربع فانه ليس
وراءها شئ البسط منها وان الاشياء كائنة بعضها في بعض وابطل
الكون والاستحالة والفساد والمو والالهواء لا يستحيل نادا
ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلل وبكون وظهور وتتركب
وتخلل وانما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتخلل في المتخللات
بالغلبة يكون ومما نقل عنه ايضا انه تكلم في الباري تعالى بنوع
حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر
متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة
كل متحرك وساكن ويشايعة على هذا الرأي فيثا غورس ومن بعده
من الحكماء الى افلاطون واما زينو الاكبر وذيمقراط والساعريون
فصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساعورس
انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال
الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون
فوق هذا السكون وهو لاء ما عنوا بالحركة والسكون المنقلة عن
مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون
ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية والقدينية في
هذه المعاني كلها ومن يجترئ ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف
هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس
فانما عنوا به العقل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا
كاملا بالعقل قالوا هو ساكن واحد مستقر عن حركة يصير بها
فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة
طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته
كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع

حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي هو كامل ومكمل غيره
 فعلى هذا المعنى يجوز القضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى الباري
 تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل
 حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستوعب على مكان وذلك
 اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يحج ويذهب وينزل ويصعد
 وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحل على معنى صحيح لا تقيحجاب المقدس
 حقيق بجلال الحق ومما نقل عن ابن دقلس في امر المعاد قال يبقى
 هذا العالم على الوجه الذي عقدناه من النفوس التي تشبثت
 بالطبايع والارواح تعلقت بالشباك حتى تستغث في اخر الامر
 الى النفس الكلية التي هي كلها فتضرع النفس الى العقل ويتضرع
 العقل الى الباري تعالى فيسبح الباري على العقل ويسبح العقل على
 النفس ويسبح النفس على هذا العالم بكل نوره فتنسحق الانفس
 الجزئية وتشرق الارض والعالم بنورها حتى يعاين الجزئيات
 كلها فتتخلص من الشبكة فيتصل بكلياتها وتستقر في عالمها سرور
 محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور راي فيثاغورس
 ابن منار خسر من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام
 قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراي
 المتين والعقل الرصين يدعي انه شاهد العوالم بحسه وحدسه
 وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام
 الملك وقال ما سمعت شيئا قط الا من حركاتها ولا راي شيئا
 ابهى من صورها وهياتها وقوله في الالهيات ان الباري سبحانه
 وتعالى واحد لا كالا حاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة
 العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق
 النفسي يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحواته
 وانما يدرك بانواره وصنائعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه
 بقدر الانوار التي تظهر فيه فينته ويصفه بذلك القدر الذي
 خصه من صنعه فالوجودات في العالم الروحاني قد خست بانوار
 خاصة روحانية فينته من حيث تلك الانوار ولا شك ان هداية
 الحيوان مقدرة على الانوار التي جبل الحيوان عليها وهداية الانشا

مقدّمة على الآثار التي فطر الانسان عليها وكل يصفه من نحو ذاته وتقدّم
 عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مشتقة
 من الفيروهي ووحدة الباري تعالى ووحدة الاحاطة بكل شيء ووحدة الحكمة
 على كل شيء ووحدة تصدّ عنه الاحاد الموجودات والكثرة فيها والى
 وحدة مستفادة وذلك ووحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق
 تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر
 ووحدة قبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر ووحدة
 الباري تعالى والوحدة التي هي مع الدهر ووحدة العقل الاول
 والوحدة التي هي بعد الدهر ووحدة النفس والوحدة التي هي مع
 الزمان ووحدة العناصر المركبات وربما يقسم الوحدة قسمين اخرى
 فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة
 بالذات ليست الا المبدء الكلي الذي يقسم منه الوحدة اينية في العدد
 والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس
 داخلا في العدد والى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه والاول
 كالواحدية للعقل المعاني لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني
 ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء في الاثنين انما هو مركب من واحد
 وكذلك كل عدد فمركب من احاد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى
 اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له كالجوهر
 فيه وذلك لان كل عدد معدود ولين يتوقف عن وحدة ملازمة فان
 الاثنين والثلاثة في كونها اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدود
 من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص
 كالجوهر في انه جوهر على الاطلاق والانسان في انه انسان والستين
 المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة
 من الموجودات فقط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى
 ومن الموجودات كلها وان كانت في ذاتها مستكثرة وانما شرف كل
 موجود بعلية الوحدة فيه وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل
 ثم ان لغشا غورس وايضا في العدد والعدد واحد حالف فيها جميع
 قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه خرد العدد عن المعدود ويجري
 الصورة عن المادة ونصوره موجودا محققا وجود الصورة وتحققها

وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابد عمر الباري قال
العدد هو الواحد وله اختلاف رأى في انه يدخل في العدد كما سبق وميله
اكثر الى انه لا يدخل في العدد فيبدي العدد من اثنين ويقول هو
منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط
اربعة وهو المنقسم عدسا وبنين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم
الى واحدين كان الواحد د اخلا في العدد ويحتمل ابتداء ثاني العدد
من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط
الاول ثلاثة قال وتم القسمة بذلك وما وراءه فهو قسمة القسمة فالاربعة
هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق
الرباعية التي هي مدبر انقساما التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فرد
الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة عددا دائرا
فانها اذا ضربت بها ابداعات الخمسة من راس ويسمى الستة
عددا قائما فان اجزاها مساوية يجمعتها والسبعة عددا كاملا فانها
مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والثمانية مبدأة مركبة من زوجين
والتسعة من ثلاثة افراد والعشرة وهي نهاية اخرى من مجموع
العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فللعده اربع نهايات
اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فنقول احد عشر
وقد والتركيبات فيما وراء الاربعة على انحاء شتى فالخمس على مذهب
من لا يرى الواحد في العدد فهي مركبة من عدد وفرد فحلي مذهب
من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول
فمركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثاني فمركبة من ثلاثة ازواج
والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى الثاني من فرد وثلاثة
ازواج والثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى الثاني فمركبة
من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلاثة افراد وعلى
الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة على الاول فمركبة من عدد
وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فما يحسب من الواحد الى الاربعة
وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال
وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على العدد والمقدّم
على المقدور فقال المقدور الذي فيه اثني عشر وهو اصل للعدد ودان

ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وان لم يكن
 للوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وان لم واجب الوجود به فقابل
 الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين
 اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة اذ زاد على الثلا
 واربعا ونحو النهاية يعني نهاية المبادئ وما بعده المركبات فما من موجود
 مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل يتنهي اما عين او اثر حتى
 ينتهي الى السبع فبقدر المعدودات على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد
 العقل والنفس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة
 وكل الجوهر وتسعة اعراض وبالجمله انما يسفر حال الموجودات من العدد
 والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق
 الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعمله
 لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال انكسما نيسر
 ويسميه الهيو الاولي وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو
 لا كالأحاد وهو واحد يصعد عنه كل كثرة وتشتق الكثرة منه الواحد
 التي تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حفظ على
 قدر استعداد له ثم من هداية العقل حفظ على قدر قبوله ثم من قوة
 النفس حفظ على قدر تمويه وعلى ذلك انما المبادئ في المركبات فان
 كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يفر عن اعتدال ما وكل
 اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي الى هو مبدأ الحركة واما عن
 كمال نفسياني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول
 هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
 نظمه وحكمته **قالت** ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على
 المعادلات العددية عددها ايضا من المبادئ فصارت طائفة
 من الفضاغورسيين الى ان المبادئ هي التاليفات الهندسية على
 مناسبات عددية ولهذا صارت المحركات السميوية ذات حركات
 متناسبة لحكمة هي اشرف الحركات والطيف التاليفات ترتعد وامن
 ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادئ هي الحروف
 المجردة عن المادة واهتموا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة
 الاثنين الى غير ذلك من المقابلات وليست ادري قد رويها على اي لسان

ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اى وجه
من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالسائط من الحروف تختلف
فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلا وصارت
جماعة منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب
عنها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاء ثنتين
والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وراى عوا هذه
المقابلات في تراكيب الاجسام وبضاعتها اعداد واما ينقل عن
فيثاغورس ان الطبايع اربعة والنفوس التى فيها ايضا اربعة العقل
والراى والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد على المقدود والروحانى
على الجسمى قال ابو على بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول
ان يقال كون الشئ واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو ذاته
اقد منها فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى
الوحدة التى صار به واحد اولواه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف
الابسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون
الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك فى الرتبة لانه بالعقل ومن
العقل فهو الامثان الذى يتفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك
العلم يؤول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والحس
عدد المصمت ان السطح لكونه ذاتا لثلاث جهات هو طبيعة الظن
الذى هو اعلم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين
والظن والراى يجذب الى الشئ مفتيضة والحس اعلم من الظن فهو
المصمت اى جسم له اربع جهات واما ينقل عن فيثاغورس ان العالم الف
الف من اللحن البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية
غير منقطعة بل اعداد محدودة تنجزى من نحو العقل ولا تنجزى من نحو
الحواس وعد عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض فى اصل الابداع
وابتهاج وروح فى وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنظمها
ليس مثل منطلق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحن الروحانية
البسيطة وقد يكون باللحن الروحانية المركبة والاول يكون سرورها
دائما غير منقطع ومن اللحن ما هو بعد ناقص فى التركيب لان المنطق
بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس

بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن
والبهاء والزينة والاخر يقل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم تجتمع كل
الاجتماع ولم يتخذ الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جز ومثله الاتفاق
عن الجز والاخر الا ان فيه نور اقليل من النور الاول فلذلك النور وجد
فيه نوع نبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك النور القليل جسم
النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الاله انسان بحكم الفطرة
واقف في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك
صار حفظه من النفس والعقل او فزق من احسن تقويم نفسه وتهذيب
اخلاقه وتركه احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفيه تاليه
ومن صنع نفسه ولم يعم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من
عداد العدد والمقدود واتحل عن رباط القدر والمقدور وصار
ضيا عاهلا ودمما يقول النفس الانسانية تاليفات عديدة او لجنة
ولهذا اناسبت النفس مناسبات الاحيان والتذات بسماها وطاشت
وتواجدت بسماها وجاشت ولقد كانت قبل انصافها بالابدان
قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى ثم اتصلت بالابدان
فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس
عن المناسبات الخارجية اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على
هيئة الجمل واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة
من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضية والجماهدة في هذا العالم
بلغت الى حد الكمال خارجة من حد القوة الى حد الفعل قال
والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات
انما هي لا يقع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية
ودما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى
التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات
وبعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف على المؤلف والتقدير
على المقدر او يهتدى به ويعول عليه وكان خرينوس وزيون
الساعر متابعين لفينا غورس على رايه في المبدع والمبدع الا انهما
قالا الباري تعالى ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها
بتوسطها وفي بدو ما ابدعها لا بموتان ولا يجوز عليهما الدور والقتا

وذكر ان النفس اذا كانت ظاهرة ذكية من كل دس صارت في العالم
 الاعلى الى مستكنها الذي يشاكلها ويماثلها وكان الجسم الذي هو من
 النار والهوا جثمتها في ذلك العالم مهذباً من كل ثقل وكدر فاما الجسم
 الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويغني لانه غير مشاكل للجسم
 السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلبس فالجسم
 في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشدر روحانية وهذا العالم
 لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء النارية
 والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهو مركب والاجزاء
 المائية والارضية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهذا العالم عالم
 الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحترق في بدن
 جسماني لاجرماني دائماً لا يجوز عليه الفناء والدور ولدت تكون
 دائمة لا يملاها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت با بطل
 العالم قال لانه يبلغ العلة التي من احكاما كان فاذا ابلغها سكنت حركة
 واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحية وذلك كما يقال التسليم
 والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه
 ذلك الموجود واما ايراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغوريين
 وقالوا ان مبدأ الموجودات هو النار فاما ثنائيت منها ونحوها الاخر
 وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالنار صار هواً
 فالنار صمد او بعد ها الارض وبعد ها الماء وبعد ها الهواء وبعد ها
 النار والنار هي المبدأ واليه المنتهى فمنها التكون واليه الفناء واما
 ابيقورس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان مبادئ
 الموجودات اجسام تدرك عقلاً وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء
 لانهاية له الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم والثقل وديمقراطيس
 كان يرى ان لها شيئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام
 لا تتجزى اي لا تتفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهوتة غير محسوسة
 فاصططكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطراباً واتفاقاً فحصل من اصططكاتها
 صور هذا العالم واشتكلها وتحركت على انحاء من جهات الحركة وذلك
 هو الذي يحكى عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعاً واجب
 الاصططكاك واوجد هذه الصورة وهو لاء قد اثبتوا الصانع

واينوا سبب حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا انها بالاحتكاك
فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والتمسكة وكان فيثاغورس تلميذا ان
رشيديا ان يدعى احدها فلنكس ويعرف بمركز فوس قد دخل فارس
ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس واصناف حكمه الى محوسية القوم
والاخر يد عاقلان فوس ودخل الهند ودعا الناس الى حكمة واصناف
حكمه الى برهية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قولة
والهند اخذوا روحانية وما اخبر عنه فيثاغورس واوصى به قال
اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت
عن عالم الطبائع الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها من
الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور سمعت ما لها من
اللحن الشريفة والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم
يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه
من العوالم ابرهي واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم
النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف
والكرم والحسن والبهاء فيمكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك
العالم حتى يكون بقاءكم ودوامكم طويلا بعيدا ما لكم من الفساد والدثور
وتصبرون الى عالم هو حسن كله وبها كله وسرور كله وعز وحق كله ويكون
سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت الوساط طبيعية وبين
مولاه اكثر دهن في رتبة العبودية انقص وان كان البدن مفقرا في مصالحة
الى تدبير الطبيعة مفقرا في تادية افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس
مفقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فابح
الالهادية الالهية فالحري ان يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصاد
مشهودا له بفطنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد
لدواعي الطبيعة والمواني لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقضا في رتبة

ثم الجزء الاول ويليه الجزء

الثاني اوله رآي

مفترط

٢

सत्यमेव जयते
SALABUNG MUSEUM LIBRA

.....
OCT. 1917

الحكمة الزمنية والخيمه *

راى سقراط بن سفيرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اتيبة وكان قد اقتبس الحكمة
من فيثاغورس وارسطا لاوس واقصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل
بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الدجالين
واقام في غار به ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا
عليه الفاعه والجأوا الملك الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته مرفوعة
سقراط ان البارى تعالى لم يزل هو يته فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الى حقيقة
الوصف والقول فيه وجلنا النطق والعقل قاصرا عن اجتناء وصفه وتحققه
وتسميته وادراكه لان المحقق كلها من تلقاء جوهر فهو المدرك حقاً والواصف
لكل شئ وصفاً والمسمى لكل موجود اسماً فكيف يقدر المسمى ان يسميه اسماً وكيف
يقدر المسمي ان يحيط به وصفاً فيرجع فيصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسما وصفاً
الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المنجز عن حقيقته وذلك مثل قولنا
انه اى واضع كل شئ وخالق اى مقدر كل شئ وعزيز اى متمتع ان يضمار وحكيم اى محكم
افعاله على النظام ولذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته
بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك
تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد ترى الموجودات متناهية فقال انما تتصهها
بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتل صور
بلا نهاية فتناهت الصور لامن جهة تجل في الواهب بل المقصود في المادة وعن هذا
اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتاً ومصورة وحيزاً ومكاناً الا انها لا تتنا
زماناً في آخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقضت الحكمة استغناء
الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع والاشخاص
النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تغف على غاية شئ
من مذهب سقراط ان اخص ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حياً قيوماً لا اله الا هو
والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حياً والحياة صفة جامعة لكل والبقاء
والسرد والدام تندرج تحت كونه قيوماً والقيومية صفة جامعة لكل وربما يقول
هو حي ناطق من جوهر اى من ذاته وحياتنا ونطقنا لامن جوهرنا ولهذا يتطرق الى
حياتنا ونطقنا المدمر والدور والفساد ولا يتطرق ذلك الى حياتنا ونطقه تعالى
وتقدس وحكم فلو طر خيس عنه في المبادى انه قال اصول الاشياء ثلاثة وهي

العلة الفاعلة والعنصر والصورة فإله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الأول
 للكون والفساد والصورة جوهر لا كون وقال الطبيعة امة للنفوس والنفس امة
 للعقل والعقل امة للمبدع الأول من أجل ان أول مبدع ابدعه المبدع الأول صور
 العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة
 وقال اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعه ووضع
 وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب متناهيًا فالموجودات ليست بلا
 نهاية والمبدع الأول ليس بذي نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلانهاية كما يتخيل
 الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلانهاية له من جهة
 العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص
 وصورة حنائية او وجودية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط
 ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من احوال اما متصلة
 بكلها او متميزة بذواتها وخواصها فانضلت بالابدان استكما لا واستدامة والابدان
 قولها والانهما فتبطل الابدان ويرجع النفوس الى كليتها وعن هذا كان يخوف بالملك
 الذي حبسه انه يريد قتله قال ان سقراط في حبس والملك لا يقدر الا على كسر الحبس
 فالحب يكسر ويرجع الماء الى البحر وسقراط اقاويل في المسائل الحكمية والعلمية والعلوية
 وما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق اما الحق قبل الحكمة وارضع
 القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليًا وقد يكون خفيًا واما الحكمة
 فهي اخص من الحق الا انها لا تكون الاجلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على
 الحكمة المستقنضة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم والحق تمامه
 الشئ والحكمة تمام الاجلما الشئ وسقراط الفاروزي الفاضل الى تلميذه اريخانس
 وحلها في كتاب فاذن ونحن نورد هاهنا من مقتوده منها قوله عند ما فتشت عليه حياة
 العتيت الموت وعند ما وجدت الموت القيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن الضوضاء
 الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسد الجنس الكوكب
 ليضئ مسكن العلة واملأ الوعاء طيبًا وافرغ على المثلث من القلال الفارغمة واجلس
 على باب الكلام وامسك مع الحذر اللجام الرخول لا يصعب فترى نظام الكواكب ولا
 تامل الاسود الذئب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيا
 ولا تشم الفاحشة وانت الكي يحيى بموته فكن قائله بالسكين المرن او غير المرن واحذر
 ذا الأربع ومن جهة العلة كن اربا وعند الموت لا تكن نملة وعند ما تذكره ورا ان الحياة
 امت الميت ليكون ذا كرا وكن مقضضا ولا تكن صديق شرا يطي ولا تكن مع اعدا قائم

فوسا ولا تنفس على باب اعدائك وابنت على ينبوع واحصمتكيا على يمينك وينبغي ان
 تعلم انه ليس زمان من الارمنة يفقد فيه زمان الربيع وانفس عن ثلث سبل فاذا لم تجد
 فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الانزجة بالومانة واقتل المقرب بالصوم
 وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست الشقة باكل من الواحد وبالاثنى
 عشر اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلب الا كليل ولا
 تهتكه ولا تقفن راضيا بعد ملك للخير وانك موجود ذلك لك في اربعة وعشرين
 مكانا وان سالك سائل ان تقطيه من هذا الفدا فيزوه وان كان مستحقا للفدا المر
 فاعطه وان احتاج الى غذا يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الفدا
 فهو لبا الفين وقال يكفى من ثاج النار نورها وقال له رجل من اين في هذا المسار
 اليه واحد فقال لا في اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني نتي فرضه قريبا
 للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانثى
 له مرتبة واحدة من جهة حدة وثلاث مرات من جهة صيئته وقال للقلب آفان
 الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت
 خدمت الشهوات المعقول واذا ابررت خدمت المعقولة الشهوات وقال لا تكثر هوا
 اولادكم على اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحياة في
 تفرح بالموت لا تافحى لموت وموت اخى وقال قلوب المعترفين في المعزة بالحقا
 منابر الملايكة ويطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكه وقال
 للحياة حدان لحدهما العمل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالاخر فناؤها وقال
 النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فا
 حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو
 الكواكب الخمس واليونانيين ينو ثلاثة ابيات على طول المعقبولة احدى هابت بانها
 كية على جبلها كانوا يعظونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة
 الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهام سقراط عن عبادتها وذلك
 بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجو
 يقول ان الصنم الذي بناه وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب
 رايه اغلاطن الالهى ابن ارستطس بن ارستطو قليس من اثينية وهو آخر المتقدمين
 لاوايل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة وولد في زمان اردشير بن دارا في سنة
 ست عشر من ملكه كان خديثا متعلما يتلذذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم وان
 قام مقامه وجلس على كرسية قد اخذ العلم من سقراط وطيمارس والفريسيين خرب

اشيئية وغريب الناطق وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم
من شاهده وتلذذه مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاؤفرستوس انه قال ان
للعالم محدثا مبدا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نبت الاسباب
الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند البارى وربما
يعبر عنه بالعنصر والهيوولى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال
فابدى العقل الاول ويتوسطه النفس الكلى قد انبعثت عن العقل انبعثت
الصورة في المرأة ويتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهيوولى التى هى
موسوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في
المبادى وهو الدهر وامثت لكل موجود مشخص في العالم الحسى مثالا موجو
غير مشخص في العالم العقلى يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادى الاول
بساط والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس
جزوى ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات
والعادن قال الموجدات في هذا العالم اثارا الموجودات في ذلك العالم
ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الافسانى من ذلك العالم ادرى من المحسوس مثالا لانتزاع من المادة معقولا
يطابق المثل الذى في عالم العقل بكميته ويطابق الموجود الذى في عالم الحس
بجزئيته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا بل من خارج فايكون
مدركا لشي يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل
وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالمرأة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات فان الصور
فيها مثل الاشخاص كذلك المنعصر في ذلك العالم سرة لجميع صور هذا العالم يقبل
في جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرأة الحسية صورة خيالية يرعاها
موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان الممثل في المرأة
العقلية صور حقيقية روحانية هى موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المرأة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم
ولها الثبات القايىم وهى تميز في حقايقها تمايزا لاشخاص في ذواتها قال وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حده
الامداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهايز ولولم تكن
الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دائمة دوامها لكانت قد تشر

بدثور الهيولى ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كانت رجا ولا خوف ولكن لما صارت المهور
 الحسية على رجا وخوف استدله على بقاءها وانما يبقى اذا كانت لها مهور عقلية في ذلك
 العالم ترجوا المهور بها وتخاف الخلف قال — واذا اتفقت العقلا ان حسا ومحسوسا
 وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزما
 والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة
 بالزمان والمكان فيكون مثالا عقلية ومما يثبت افلاطن موجودات محقة
 بهذا التقسيم قال — انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبا
 انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تفرى عن الموضوع
 وهي رسوم الجزيئات مثل النقطة والخط والسطح والجسم العقلي قال —
 وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان
 والمكان والاشكال فاننا نلخصها باذهاننا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها
 حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي
 هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعا
 متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها
 الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التي تطابقها المثل
 العقلية فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في
 ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والمقدور ولهذا الفصل شرح وتقرر وجاعنا
 المشايين وارسطوطاليس لا يخالفونه في هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو
 معنى في العقل موجود في اذهن والكل من حيث هو كلى لا وجود له في الخارج عن
 الذهن اذ لا يتصور ان يكون شئ واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه
 واحد وافلاطن يقول — ذلك المعنى الذي اثبتته في العقل يجب ان يكون له
 شئ يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو
 جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزئية
 تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل مبادي الموجودات
 الحسية منها بدات واليها تقوم ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هي
 مستقلة بالابدان انقها لتدبر وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان
 وكان لها نفوس انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز المهور المجرد
 عن المواد بعضها عن بعض وخالف في ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده
 من الحكماء وقالوا — ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت

في كلام أرسطو طائفة من كجاي في حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطون في كونه النقول
موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا
في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت
حدثت فقد اثبت الاولية لكل واحد ومتى ثبت لكل واحد ثبت لكل وقال ان
صورها لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولها وعصرها فاثبت
عنصرها قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو
اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرج
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادئ
التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها واحد وشاهد ذلك زمان في فالبسائط
حدوثها ابداعي غير زمان في المركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوثها زمان
وقال ان العالم لا يفسد فسادا كلياً وبحكم عنه في سؤاله عن طيماوس
ما الشيء لا حدوث له وما الشيء الحادثة وليس بباقي وما الشيء الموجود بالغير
وهو ابدى اجمال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري وبالثاني وجود الكائنا
الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود المبادئ والبسائط
التي لا يتغير ومن اسولنه ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا
كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعني
بالثاني الجوهر العقلي التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم
الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدمر وبحكم عنه انه قال الاستقسات
لم تنزل فحركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان الباري تعالى نظمها وربها
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها
الهيولى الازلية الفارية عن الصور حتى انقضت الصور والاشكال بها وتربت
وانشطت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكر فنبط
مبتهجة بمالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم
حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بناتها بواسطت القوى الخمسة
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوى ريشها وتطير الى عالمها
باجحة مستفادة من هذا العالم وحكم أرسطو طائفة من كجاي انه اثبت المبادئ
خمس اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والعدم ثم فسرها كلامه
فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء منفقة
بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة

فان كل شئ من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقطة واذا تحركت
 نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال — وابنت الميت ايضا سادسا
 وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقا — جرجيس انه قوة روحانية مبدية
 لكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم الروافقون انه نظام لمثل الاشياء والاشياء
 المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشترى والطبيعة والنحت وقال
 افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة
 خاصة وحد الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ التغير
 وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السمكات والحركات بها فطبيعة الكل
 محرك الكل والحركة الاولى يجب ان يكون ساكنا والاشياء تسلسل القول فيه الى مالا
 نهاية له وحكم — ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد
 الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حديثه الى اقراطولس فكتب عنه ما
 روى عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها
 ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع
 المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة
 لان الحد وليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دائمة كلية اعني الاحياء
 والانواع فعند ذلك ما سمى افلاطون الاشياء الكلية صورا لانها واحدة ورأى
 ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركه الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات
 لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحد ونطقا لا باعتبار المحسوس وغير
 المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فابنتها مثلا عامة وقال
 افلاطون في كتاب النواميس ان اشياء لا يتبعى للانسان ان يجهلها منها ان لم صانعا
 وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب لا الشبه له ولا مثال
 وان ابداع العالم من لا نظام الى نظام وان كل مركب فهو للاخلال وان لم يستبق العالم
 زمان ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتا
 عن مبدع واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها
 المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها
 خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قال — انكساغورس بمذهب فلو طرخيس ان
 الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانها لا صورة لها ذاتية
 وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد
 كذلك الفعل وانما افلاطون وارسطوطاليس فلا يقبلون هذا القول وقالان

صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشي
 هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاشرف الاثر ليس هو
 المؤثر ولا المؤثر فيه والا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر
 وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع مستوية
 بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثره فصورته من جهة المبدع واثره من
 جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق البارئ تعالى ليست زايدة على
 ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة
 واما برميندس الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يجوز في الفعل وقال
 ان الارادة تكون بلا توسط من البارئ تعالى فجاز ما وضعه الله واما الفعل
 فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل
 قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس
 وابندقليس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي
 المبدع وفسروا هذان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة
 الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدع لان
 صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء
 الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومنه ذهب افلاطون
 وارسطو طاليس هذا بعينه وفي الفصل انفلاق الحكماء الاصول الذين هم من
 القدماء الا انار بما لم نجد لهم رأيا في المسائل المذكورة غير حكم مرهنة عملية
 اوردناها لثلاث مذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد
 ففهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا
 الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر اراد المقدمات الخفية
 فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التحيل فان كانت المقدمة
 التي يوردها في القياس الشعري تخيلة فقط تحضن القياس شعريا وان انضم
 اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معينين شعري واقناعي وان كان الضم
 اليه قول لا يقتضا تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومنهم النسائي ونسكهم
 وعبادتهم عقلية لاشريعة ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق
 الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجثة الانسانية وربما وجدنا
 لبعضهم رأيا في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان
 اول ما ابدعه ما اذا وان المبادئ كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الراي

موافق للاوائل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كما لمكروا وينتد
 بهم ويجعل فلو طرخيس مبداء اخر اى فلو طرخيس قيل ان اول من شهر بالفلسفة
 ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد بعد من
 الاساطين قال ان البارى تعالى لم يزل بالازلية التى هي ازلية الازليات
 وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته فى خد الابداع فقد كانت صورته
 عنده اى كانت معلومة له والصورة عنده بلانهاية اى المعلومات بلانهاية
 قال ولولم تكن الصورة عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولولم
 تكن باقية قائمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان كذلك لارتفع الرجاء والخوف
 ولكن لما كانت الصورة باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلا على انها لا تدثر
 ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصورة ازلية
 فى علمه تعالى قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارى
 تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور
 دون بعض وهذا من النقص الذى لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم
 جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراى الصحيح ثم قال ان اصل المركبات
 هو الماء فاذا تداخل صافيا وجد النار فاذا تداخل وفيه بعض الثقل صار هواء
 فاذا كثف كثفا مبسوطا صار ارضا وحكى فلو طرخيس ان ابرقليس
 زعم ان الاشياء انما انتظمت بالنجت وجوهر النجت هو نطق عقلى ينبغى في
 الجوهر الكلى راي كسوفانس كان يقول ان المبدع الاول هو اية ازلية
 دائمة ديمومية القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل
 صفة وكل نعت نطقى وعقلى فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا فى هذا
 العالم المبدع لم تكن عنده او كانت او كيف ابداع محال فان العقل مبدع و
 المبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان
 يصرف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابداع كيف ما احب وكيف
 ما شاء فهو هو ولا شئ معه وهذه الكلمة اعنى هو ولا شئ بسيط لا مركب
 معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شئ معه فقد نصبت
 عنه ازلية الصورة والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل مبدع من
 صورة فقط ومن قال ان الصورة ازلية مع ايتيه فليس هو فقط بل هو
 واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصورة بل كل صورة انما ظهرت فانها فعين
 انظرها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا شئ ما يكون من القول وكان

همس وعاذيمون يقول ليست اوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال بل
 مثل بدعة الاشياء مثل الذي يخرج من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرج
 من القوة الى الفعل حتى يوجد في كل فنيسه ويدركه وليس شيء معقول البتة
 والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدركه الا وهو
 دائر مع دثوره فعله وذلك محال راي زينو الاكبر كان يقول ان المبدع
 الاول كان في علمه صوت ابداع كل جوهر وصوت دثور كل جوهر فان علمه غير
 متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور
 غير متناهية فالعالم في كل حين ودهر فاما كان منها مشاكل لنا ادركها حد
 وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه
 ذكر وجه التجدد فقالت ان الموجودات باقية دائمة فاما بقاءها فتجد
 صورها واما دثورها فتجد صورها الصوت الاول عند تجدد الاخرى وذكر ان
 الدثور قد يلزم الصور والهيولى وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب
 يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت الجيوم ايضا ثم هذه
 الصور كلها بقاءها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها
 دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذا الحال افضل والبار
 تعالى قادر على ان يفنى العالم يوما ما ان اراد وهذا الرأي قد مال اليه
 الحكماء المنطقيون والجديون ذوالاهسين وحكي فلو طر خيس ان زينو
 كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعلة
 والعنصر هو المنفعل حكيم قال اكثر وامن الاخوان فان بقاء النفوس بقاء
 الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل راي زينو فتى على شاطئ
 البحر محزون يتلف على الدنيا فقال له فتى ما يلهمك على الدنيا لو كنت في غاية
 الغنى وانت راك في حجة البحر قد انكسرت السفينة واسرقت على الفرق كانت
 غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما في يدك قال نعم قال لو كنت ملكا على
 الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال
 فانت الغنى وانت الملك الان فتسلى الفتى وقال للملحة كن بما ياتي من
 الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر محجورا وقيل له اي الملوك افضل ملك
 اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك شهوة وغضب وسيل بعد ان
 هم ما حالك قال اموز الصوت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدك
 قال من يؤذيه نتي جيفتي ومثل ما الذي همم قال الغضب والحسد وابلغ منها

الفم وقال الفلك تحت تدبيرى ونفى اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت
 ولدت اموت وما ولدت ولدت لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
 موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال
 اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل
 فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخلصك ان لم
 تقطعه عنه وقال محبة المال وتد الشربان سائر الافات يتعلق بها ومحبة
 الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم
 فتتم ولا تنسها فتنتى بك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا
 ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتنى الا قوت يومه ان الملك يفضلك
 فقال وكيف يجب الملك من هو اغنى منه وسئل باي شئ تخالف الناس في هذا الزمان
 اليهم قال بالشرارة قال وما راينا العقل قط الا خادما للجمل وفي رواية
 للسنجري الا خادما للجد والعزق بينهما ظاهرا فان الطبيعة ولو ازما اذا كانت مستوية
 على العقل استخده الجمل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشرف فوق تدبير
 العقل كان الجمد مستخدما للعقل ويعظم جدا الانسان بالعقل وليس يعظم العقل
 بالجمد ولهذا خيف على صاحب الجمد ما لم يخف على صاحب العقل والجمد اصم اخرس
 لا يفقه ولا ينقه وانما هوريج تهب وبرق يلعب ونازل لوح وصمو يعرض وحلم يمنع
 وهذا اللفظ اول فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يعرض العقل ان يرى
 ولا يستخذه الجمل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجردة خلقه سبعة مائة
 راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدورها صدر اسد وجناحها جناح نسر ورجلاها
 رجلا جمل وذنبها ذنب حية واما ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع
 الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصاء
 اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كانت دائمة دائمة الا ان ديمو
 يوجع ود ثورها بنوع ثم ان العالم بجلته باق غير دائر لانه ذكر ان هذا العالم متقبل بذلك
 العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متقبلة بلطف ارواحها الساكنة فيها
 والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان
 كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا
 العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متقبل بالعوامل البسيطة وانما شنع عليه الحكماء
 من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو
 يرتقى من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته قلوب خوس لان خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور
 فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية
 قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غير ما اذا ازل
 لا يتغير وهذا الراي مما كان يفتري الى افلاطون الالهى والراي في نفسه مزيف و
 العزوة اليه غير صحيحة ومما نقل عن ذي المقراطيس وزيون الاكبر وفيثاغورس
 انهم كانوا يقولون ان البارئ تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشترنا
 الى المذهبين وبيننا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى وتزيد شرحا من اجتماع
 كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابد لا تكون الا ضد السكون
 والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية
 متقلة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية
 تكون مع الزمان فلو كان البارئ تعالى متحركا لكان داخل في الدهر والزمان قال
 اصحاب الحركة ان حركة اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداع ذلك
 هو الذي يعنى بالحركة والله اعلم راى فلاسفة اقاذا ميا فانهم كانوا يقولون
 ان كل مركب يخل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والاي
 بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب دخل كل جوهر فانصل بالاصل
 الذي منه كان فيما كان منها بسيطار روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم
 الروحاني باق غير دأش وما كان منها جاسيا غليظا لحق بعالمه ايضا وكل جاسي اذا
 انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطيف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شئ اتخذ
 باللطيف الاول المتخدير فيكونان متخدين الى الابد واذا اتخذت الاواخر بالاول
 وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدع جوهر آخر متوسط فلا محالة
 ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدع فيبقى خالدا دهر الدهور وهذا الفصل
 قد نقل وهو متعلق بالمعاد لا بالبدء وهو لا يسهون مشائين اقاذا ميا واما
 المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكانت افلاطون يلقي الحكمة ما شيا تفظها
 لها وتابعه على ذلك ارستوطا ليس فيسمى هو واصحابه المشائين واصحاب الرواف هم
 اهل الظلال وكانت افلاطون تقليمان احدهما تقليم كلبيس وهو الروحانيات
 الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيفة وتقليم كلبيس وهو الهيولى نبات
 راى هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة
 عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله متقا وهو اسم الله باليونانية
 نية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

بد والخلق واول شيء ابدع والذي هو اول لهذه العالم هو المحبة والمنازعة ووافق في
 هذا الرأي ابنه قلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والقلبة وقال هرقل
 السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حلت كل ما
 فيها من الرطوبة فاجتمعت فصارت الجمر والذي جرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه
 شيئا من الرطوبة منها ومنه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس كثر ولم
 ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تغير
 بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتهم فيصير منتصلا
 بعضها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض وانما هبط منها ما كان من اجزائها
 نارا محضنة ويصعد ما كان نورا محضا فبقى النفوس الشريفة الدنسة الخبيثة في
 هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عقاب السرمد وتصبغ النفوس الشريفة
 الخالصة الطيبة الى العالم الذي يحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب السرمد وهناك
 الصور الحسان لذات البصيرة والاثان النجبة لذات السمع ولا منها ابدعت بلا نطق
 مادة وتركبا مستقصات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان الباركي
 يسمع تلك الانفس في كل دهر مسحة فيجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من
 جوهر الحق فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائما ابدا لا بد
 راي ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل قال المبدأ اثنان الخلاء والصورة
 الخلاء فكان فارغ واما الصور فهي فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
 وكل ما كون منها فانه يجلى اليها فمنها المبدأ واليه المباد وربما يقول الكل يفسد وليس
 بقدر الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تفعل وتندثر والانسات
 كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم كلها
 من تلقاها على قدر حركانتها وافاعيلها فان عملت خيرا وحسنا فبدر عليها سرور وفرح
 وان فعلت شرا وقبيحا فبدر عليها حزن وترح وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكذا
 حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما تظهر لها من افاعيلها وتتبعه جماعة من الناسخية
 على هذا الرأي حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام
 بقدرهم من وقيل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بنفسها ثله قال سولون
 للمليذه تزود من الخير وانت مقبل خير لك من ان تترود وانت هدبروقا من
 شمل خيرا فليجتنب ما خالفه والادعي شرا وقال ان امور الدنيا حق وقضا
 من اسلف فليقبض ومن قضى فقد وفى وقال اذا عرضت لك فكرة شوفادفها
 عن نفسك ولا ترجع باللامعة على غيرك الكريم رايك بما احدث عليك وقال

ان فعل الجاهل في خطائه ان يذمر غيره وفعل طالب الادب ان يذمر نفسه وفعل الآفة
 ان لا يذمر نفسه ولا غيره وقال — اذا انصب الدهن واربع الشرايب وانكسر الاناء
 فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسران لا يكون
 الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عندك فان لكل ثمنا وليس يحى بالمجان
 وسئل ايما احمد في الصبا الحياء ام الخوف قال الحياء لان الحياء يدل على العقل
 والخوف يدل على المقة والشهوة وقال — لابنه دع المزاح فان المزاح لفاح الضحك
 وسأله رجل قال هل ترى ان اتزوج او ادع قال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل
 اي شيء اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي
 ان يتكلم به ورأى رجلا عثر فقال له تقتر برجل خير من ان تقتر بلسانك
 وسئل ما الكرم فقال التزاهة عن المساوى وقيل له ما الحياء قال التمسك
 بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة
 وقال — ليكن اختيارك من الاشياء جديها ومن الاخوان انفعهم وقال —
 انفع العلم ما اصابته الفكرة واقفه نفقا ما قلته بلسانك وقال — ينبغي ان يكون
 المرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند اذراكه وعد لا في شبابه وذا راى في كهولته
 وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا يلحقه المدامه وقال — ينبغي للشباب ان يستعد
 لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه وقال —
 يا بني احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال — جوعوا الى الحكمة واعطوا
 الى عبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منها وقال — لتلازمة لانكم مواالما
 فيستحق بكم ولا تمصلوا بالاشراف فقد وافهم ولا تقمدا والعنى ان كنتم تلازمة
 الصدق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم ولما ليكم ولا تستخفوا بالمساكين في
 جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه امرعا على العقل والحسن
 فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل
 ما افضل علمك على علم غيرك قال معرفتي بان علمي قليل وقال — اخلاق مجودة وجدة
 في الناس لانها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا كمنه حاضر
 وكريم يكرم الفقرا كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه اذا ذكره وذاكر يوم يفيقه في يوم يفر
 ويوم يوشه في يوم يفيقه وحافظا للسانه عند غضبه حكيم اميرس الشاعر وهو
 من القدماء الكبار الذي يجرى افلاطون وارسطو طاليس في اعلى المراتب ويستدل
 بشعره لما كان يحج فيه من اتقان المعرفة ومثانة الحكمة وجودة الراى وجزالة اللفظ
 فن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجميزة تحتها مكان شريفة لما

في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يافى على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها
 في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تفكر على حقيقة الالهية
 بالافساد وبالمجالة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل
 بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمة قال — اني لا يحب من الناس اذ كان
 يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال — له قليذه
 لعل هذا انما يكون لانهم قد راوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له بهذا السبب
 يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسون بدنا صيتا ولا يحسبون ان
 في ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال — من يعلم ان الحياة لنا مستقبدة والمو
 متفق مطلق اثر الموت على الحياة وقال — العقل بخوان طبيعي وتجري وهما
 مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه
 كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويقدرها للعمل ومن لم يكن لهذين
 الخويين فيه موضع فان خير اموره له قصر العمر وقال — ان الانسان الخمر افضل
 من جميع ما على الارض والانسان الشر اخص واوضع من جميع ما على الارض
 وقال — ان تنبل واحلم تغزو ولا تكن مجيها فتمتهن واقهر شهوتك فان الفقير
 من الخط الى شهوانة وقال — الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة
 وقال — الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الاربع وما
 يبيحها الاخران فشفاء الزائد والناقص في الطبائع الادوية وشفاء ما يبيحها
 الاخران كلام الحكماء والاخوان وقال — العي خير من الجهل لان اصعب ما يخاف
 من الهى الهو في برئ يهد منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال
 مقدمة المجهولات الحياء ومقدمة المذمومات القحة وقال — برقليطس ان
 اوميرس الشاعر لما راي تضادا الموجودات دون فلك القمر قال — بالتيه هلك
 التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يقين اليوم واختلاف طبائعها وازداد
 بذلك ان يبطل التضاد واختلاف حتى يكون هذا العالم المتمرك المتقلبات
 في العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهبهم ان بهرام واقع الزهرة فتول
 من بينهما طبيعة هذا العالم وقال — ان الزهرة هي علة التوحد والاجتماع وبهرام
 علة التفرق واختلاف والتوحد عند التفريق فلذلك صارت الطبيعة ضد
 تركيب وتنقص وتوحد وتفرق وقال — الخطا شئ اظهره العقل بوساطة القلم
 فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذ حكمة واما مقطعات اشعاره قال —
 يتبنى للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان دخلا يلب

ارفع من عمرك ما يجربك ان امور العالم تقلك العلم ان كنت ميتا فلا تقتر عداوة
 من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرج به ان الزمان بين الحق وبينه اذكر نفسك
 ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا نالتك مضرة
 فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير
 وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شئ ثم تسترده ان الراى من الجيا
 جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تضرك كن مع حسن الجراة ولا تكن مشهورا
 ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحي فلا تقبل عملا
 يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
 شيئا من الشرف هو الاهل امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشياء
 على افعالهم كضرب الله ان المغلوب من قاتل الله والنجت اعرف الله والامور
 الانسانية اذا اراد الله خلاصتك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي
 يناطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لفيف الناس وان كان
 لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالد من مثل كرامة الاله
 راى ان والديك الهة لك ان الابن هور في الامن ولدان الكلام في غير
 وقته يفسد المهر كله اذا حضر النجتمت الامور ان سنن الطبيعة لا تقبل
 ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون
 ما تدخره لغيرك يعنى بالمداخر لنفسه العلم والحكمة والمداخر لغيره المال والكرم
 يحمل ثلاثة عناقيد عنقود الاليتذاذ وعنقود الشكر وعنقود السيم خير
 امور العالم الحسى او مساطها وخير امور العالم العقلى افضلها وقيل ان
 وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعته اوميرس و
 ثاليس كان بعده ثلاثة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم
 في سنة تسعمائة واحد وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا
 ما خبر به كورفس في كتابه وذكر فرفور يوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلاث وعشر
 ومائة من ملك بخت نصر حاكم بقرط واصنع الطب الذي قال بفضله الاوائل
 والاواخر كانت اكثر حكمة في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهم بن اسفند
 ابن كشتاسف وكتب الى فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين
 يامر بتوجيه بقرط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكاء عن
 الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المطالبة اجرة من الفقراء
 وواسطها الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا احد ثلاثة اشياء

طوقا او اكليل او سوارا من ذهب فمن حكمة ان قال استهينوا بالوثة فان
 مزارنة في خوفه وقيل له اي العيش خيرا قال الامن مع الفقر خيرا من الغنى مع
 الخوف وقال الحيطان والبروح لا تحفظ المدين ولكن يحفظها آراء الرجال
 وتدبير الحكماء وقال يداوى كل عليل بقفاقير ارضه فان الطبيعة متعلقة
 الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرة الوفاة قال خذوا جامع العلم
 متى من كثر نومه ولا يت طبيعته ونبت جلده طال عمره وقال الاقلال
 من الصنار خيرا من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة
 واحدة لما مرض لان لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال
 له انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتى عليها بالقبول لما سمع مني صرا امين
 وانفردت العلة فقويتا عليها والانسان اذا اجتمعا على واحد غلبا وسئل
 ما بال الانسان انور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل
 البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من
 حظايا ابيه فنهك بطنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجنس نبضه ونظر الى
 قسريته فلم يراثر علة فذاكر حديث العشيق فراه بهن لذلك ويطرب فاستحضر
 الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقال ما تخرج قط من الدار فقال
 بقراط للملك مر ريش الخنصيان بطاعتي فامر بذلك فقال اخرج على النساء
 فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الخطية اضطرب عرقه
 وطار قلبه وحار طبعه فلم يبق ارضا منها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال
 ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو حبيبي
 حليلتي قال اترد عنها ولك عنها بدل فتمازنا بقرط ووجم وقال هل رايت احدا
 كلف احدا طلاق امراته لاسيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة
 حليلتي ومفارقتها مفارقة روجي قال الملك ان اوثر ولدي عليك واعو
 من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد بالسيف قال بقراط
 ان الملك لا يسمي عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينصف من غيره ارايت لو
 كانت المسقية حظية الملك قال يا بقراط عقلت اتم من معرفتك فترد
 عنها لابنه ويري الفتى وقال بقراط ان تاكل ما تستمرى وما لا تستمرى
 فانه يا كلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف
 رافع والاخر ثقيل واضم فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرفع ثقل الثقل
 الواضع وقال الجسد يمازج جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالفرغرة

وما في المعدة بالقي وما في البدن بأسها البطن وما بين الجلدتين بالعرق وما
في العرق وداخل العرق بأرسال الدم وقال الصفراء بينتها الحرارة وسلطانها
في الكبد والبلغم بينته المعدة وسلطانها في الصدر والسوداء بينتها الطحال وسلطانها
في القلب والدم بينته القلب وسلطانها في الراس وقال لتلميذه ليكن افضل
وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المروءة
اليهم ويحك عن بقراط قوله المرفوف المرفق بغير الصنعة طويلة والزمان
جديد والتجربة خطر والفضاء عسر وقال لتلاميذه اقموا الليل والنهار ثلاثة
اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم
من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهمزوا من الشرع استقيم
وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو
منى طبعها ومن غيرى نفسا فاصنع به وقال ما كان كثيرا فهو مضادا للطبيعة
فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قسدا وقال ان صحة البدن
اذا كان في الغاية كان اشد خطرا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الا
ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والعق الخبيث ومنع الحبل
واجترأ على المرض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط وكتبه كثير
في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من
الظفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس اتمام هيكلها ولا يزال هو المدبر له غذا
من الثدي وبعده بما به قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والرعية والحافظة
ويخدم الثلاث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس
من الحكماء المعتبرين في زمانهم ابن اسفنديار وهو بقراط كان في زمان واحد قبل
افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادئ الكون والفساد وكان ارسطو
طالبه يؤثر قوله على قول استاذه افلاطون الالهى وما انصف قال ديمقراطيس
ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا
هوله بالحقيقة وهو مخترعة ومنشأة وقال ليس ينبغي ان تقلد نفسك من الناس
ما دام الفيط يفسد رايتك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان تتحقن الناس في وقت
ذلتهم بل في وقت عزهم وملكهم وكان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به
الانسان فيتبين خيره من شره وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنفق نفسك
عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشئ من العلوم وقال
من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خرايبه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه

وقال لا ينبغي ان نقد النقع الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النقع
 العظيم ضررا ولا الحياة التي لا تحمد ان نقد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع
 عن الطعام بالراححة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة
 المتواني وثمره المتواني الشقاء وثمره الشقاء ظهور البطالة وثمره البطالة السفه والفضيلة
 والندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يظهر قلبه من المكر والحذيقه كما يظهر
 بدنه من انواع الخبث وقال لا تطعم احدا ان يطعم عقيبك اليوم فيطاولك غدا وقال
 لا تكن خلوا جدا لثلاث بلع ولا مرابجا لثلاث لفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعام
 وفيه يكسب المضرب وكان باثنية نقاش غير حاذق فاتي ديمقراطيس وقال حصص
 يسئل فاصوت قال مهوره او لا حتى اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل
 لا يقبل كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به وقيل له لا تنظر فتمض عينيه قيل له لا تسمع
 فتدأذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تقلم قال لا اقدر انما اراد به ان
 المواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الان
 مضطرا للحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلما
 ناله يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر
 وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه
 واذا حصل ان يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا
 يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار
 الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيضة والثاني انفعال تكامل وهو ان
 الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مد
 من جهة العقل والتمييز والمنطق فينشئ الرأي الثاقب ويحدث الحزم والصائب فيحب الحق
 ويكره الباطل فتوقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر
 ولو لا مركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لثاق للآلة
 جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا زحج ولا هنية ولا ترخ ولا استشارة ولا استخار
 وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم اجدا حدا ابرله ولا عشر عليه او حكم به واوصى اليه حكم
 او قليدس وهو اول من تكلم في الرأىانيات وافراده علما فافاني العلوم متقيا
 للمناظر ملقيا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكما متفرقة
 فاوردناها على سبوق من مناظره كلامنا في ذلك قوله الخط هندسة روحانية
 ظهرت بالزجسمانية وقال له رجل يهدده ان لا الواجد في ان افقدك حياتك
 قال او قليدس فانا لا الواجد في ان افقدك غضبك وقال كل امر يصرفنا فيه وكا

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة
 فهو داخل في الافعال البهيمية قال — ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك واقفك على ما
 فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما الى الاتفاق وقال — افزع الى ما يشبه الراي العام
 المتدبري العقل وانهم ما سواه وقال — كل ما استطيع على خلقه ولم يضطر الى لزومه
 المرفلم الاقامة على مكروهه وقال — الامور جنسان احدهما يستطاع خلقه والمضطر
 الى غيره والاخر توجب الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاعتماد والاسف على
 كل واحد منهما غير متأت في الراي وقال — ان كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتم
 بالمضطر اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال —
 الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقا امرها وقال — العمل
 على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال — اذا لم يضطر الى الاقامة عليه شيء
 فان اقت رجعته باللائمة عليك وقال — الحزم هو العمل على ان لا تنق بالامور التي
 في الامكان عسيرها ويسيرها وقال — كل فاش وجدت في الامور منه عوضا وامكنا
 اكتاب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصحارف له مثل فما الاسف
 على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال — لما علم العاقل انه لا ثقة بشيء من
 امر الدنيا اتقى منها ما منه بد واقهر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بما بلغ ما قدر
 عليه وقال — اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده رجاءا
 ووقع بحال ما تكره فلا تخزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال —
 لم ارا احدا الا اذا ما للدنيا وامورها اذهى على ما هي من التقير والمنقل والمستكثر منها
 يلحقه ان يكون اشدا انقبالا بما يذمر وانما يذمر الانسان ما يكره والمستقل مستقل
 بما يكره واذا استقل بما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال — اسوال الناس حالا
 من لا يثق باحد لسوطنه ولا يثق به احد لسؤفعله وقال — الجشع بين شريين
 والاعدام يخرجهم الى التسفة والمجدة تخرجهم الى الشروق قال — لانقن اخالك على
 اخيك في خصومة فانهما يصطلمان على قليل وتكتسب المذمة حكم بطليموس وهو ما
 المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك واجز علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن
 حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهى واحسن منه ان لا يشتهى الى
 ما ينبغي وقال — الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال — لمن ينبغي
 الناس ويسال اشبه بالملوك من يستغنى بغيره ويسال وقال — لان يستغنى الانسان
 عن الملك اكرم له من ان يستغنى به وقال — موضع الحكمة من قلوبنا يجها ل كوقع
 الذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه يقولون فيه ويلبون

فزودها كان بين يديه ليملوا انه يسمع منهم وان يتقاعدوا عنه فيدبر مخ ثم يقولوا اما احبوا
 العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يشتبه الا بالذوب والتعب والكدر الضيق
 ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايات
 اقوى ودلالة الشمس والمزهرة في الشهرة اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين
 اقوى وما يقل عنه انه قال نحن كاشون في الزمن الذي ياتي بعد هذا زمان المبادا ذ
 الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكما اهل المطال وهم
 خرويس وزيون قولهما الخالص ان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط ان
 العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها بتوسطهما وفي بدو ما ابدعها ابد
 جوهرين لا يجوز عليهما الدنور والقاء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء
 وجرم من الماء والارض فالنفس متحد بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من
 النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افاعيلها في ذلك الجرم
 وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكان وبما صطلحنا سميناه جسمنا وافاعيل
 النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم يتخذ النور والحسن والبهاء ولما ظهرت
 افاعيل النفس عندنا بتوسطين كانت اعظم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس
 اذا كانت ظاهرة زكية استصحبها الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم
 جسمنا روحانيا نورانيا علويا طاهرا مذهبيا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
 والارض فيدثر ويضئ لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف
 لا وزن له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحية من العقل
 والطف ما يدرك الحسن البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع
 الباري تعالى الامار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطبعة مملوؤها
 الباري تعالى ان تغفل واذا ربطها فليست بمستطبعة كالحبوان الذي اذا خلاه منه
 اعنى الانسان كان مستطيعا في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ
 ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واساخ الجسد انما تكون لازمة للاشياء
 من جهة الاجزاء اما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
 من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز جرم
 لانها كلها سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا
 وكلما انفصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي ذنبت
 علوا لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا
 الجرميان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئا واحدا عند الحسن البصري فاما عند الخواس الباطنة وعند العقل فليست
 شيئا واحدا في هذا العالم مستتبطن في الجرم لانه اشدر روحانية ولان هذا العلم
 ليس مشاكلا ولا مجانسا والجرم مشاكلا ومجانسا لهذا العالم فصارت الجرم اظهر من
 الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه ومصار الجسم مستتبطن في الجرم لان هذا
 العالم غير مشاكلا له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان
 ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكلا له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف
 الماء والارض المشاكلا لجوهر النار والهواء مستتبطن في الجسم كما كان الجسم تبطن
 في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكرناه هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما
 لا يجوز عليه الدور والفساد ولذات دائمة لا تملأها النفوس ولا العقول ولا ينفذ
 ذلك السرور والخبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بد له من صار
 نهاية كل متناه وانما صار الواحد لانها لا نهاية له لانه لا بد له لانها لا نهاية له وقائـ
 ينفي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان في عالم يفعل قبيحا يفتضح بين
 قبيحين وان كان حسنا لم يشبهه بقيق وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما
 مؤخر في نفسه قدمه حظه او مقدما في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اخيرا
 والارضيت اضطرارا الحكماء الذين تلوه في الزمان وخالفوه في الرأي مثل
 ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني و
 ديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردنا
 عن القدماء ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرضنا من المسائل التي شرعت فيها
 الاوائل وخالفهم المتأخرون ونخصوها في ستة عشر مسألة راي ارسطو
 طاليس بن نيقوماخوس بن اهل اسطوخار وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم
 المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما انت عليه سبعة
 عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فكت عنه بنفا وعشرين سنة وانما سموه بالمعلم
 الاول لانه وضع القاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها بحكم واضح
 الخور واضح القروض فان نسبة المنطق الى المقادير التي في الذهن نسبة النور
 الى الكلام والقروض الى الشعر وهو واضح لا بمعنى انه لم يكن المقادير مقومة بالمنطق
 قبله فقومها بل بمعنى انه جرد الازعن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى
 يكون كالمنزلة عندهم ترجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل
 الا انه اجل القول اجمال المهدين وفعله المتأخرون تفصيل الشارحين ولم يحق
 السبق وفضيلة التهيد وكتبه في الطبيعيات والاهيات والاخلاق معروفة

ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في ظل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم
 المتأخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا كتابنا من كلامه في الالهيات واحلنا بابا في
 مقالنا في المسائل على نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في رأي ولا نازعوه في حكم كالمثل
 له المتها لكن عليه وليس الامر على ما مالت اليه ظنهم المسئلة الاولى في
 اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول وقال في كتاب اثولوجيا من حرف
 اللام ان الجوهر يقال على ثلاثة اضربا ثلثان طبيعيتان وواحد غير متحرك قال انا وجد
 المتحركات على اثر اختلاف جهاتها واورضاها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك
 يكون متحركا فيستلسل القول ولا ينحصر ولا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان
 يكون فيه شيء ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرج من القوة الى الفعل فالفعل اذا
 اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
 والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
 بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه
 بالفعل وجازا الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذت بشرط علته
 فله الوجوب واذا اخذت بشرط لا علة الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب
 الوجود واحد اخذ اسطوطا ليس يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم
 واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في المحذ ليست هي كثرة العنصر واما ما هو
 بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك الاول
 واحد بالكلية والعداى الاسم والذات قال في محرك العالم واحد لان العالم واحد
 هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهب به يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث
 انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لتحل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتوا
 فيستلزم ما جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق
 اجزاء المركب على المركب سقيا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه
 لذاته لاشي عينه بل امر خارج عينه فكان واجبا لوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن
 واجبا بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل
 لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره ولم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن الماد
 منزوع عن اللوازم المادية فلا يحتاج ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد
 لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محبوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول
 يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير
 احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
 وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
 قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء يعطيها موجودة وليس للاول
 شيء يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كالا وايضا
 فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون
 جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه
 بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن
 له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه
 من غير اضافته الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شأنه ان يكون له
 ذلك فيكون باعتبار نفسه محال للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل
 ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكل الافضل لا من
 غيره قال — واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدئ
 وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصمد ورعنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال
 وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشيء الكريم له وهو الكون الناقص كاليه
 فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الا
 مقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
 المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الفرض بعبارة اخرى تؤدي قربا من
 هذا المعنى فيقول — ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته
 او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله
 وهل لهذا الاعتبار بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض
 الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من
 ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشيء الاخر افضل
 من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يلزمه ان يعقل فيكون فضله
 وكما له بغيره وهذا محال المستقلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتريه
 تغير وتأثر من غيره بان يبدع او يعقل قال — الباري تعالى عظيم الرتبة جل
 غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او
 تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثر او ان كان دائما في الزمان واتما لا يجوز له
 ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل شيء
 غير رقبته فهو دون رقبته وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شيئا مناسبا للمركبة خصوصاً ان كانت بعدة زمانية وهذا معنى قوله
 ان التغير الى الشيء الذي هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان العقل الاول
 يعقل ابداً ذاته فانه يتعقب ويكمل ويتغير ويتأثر واجاب — ثامسطيوس عن
 هذا باننا لا لا يتعقب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعقب من ان يجب فانه لا يتعقب من
 ان يعقل ذاته قال — ابو علي بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل اولدانه يجب
 بل لانه ليس بمضاد الشيء في جوهره لئلا يقل فان التعقب هو اذ يعرض لسبب
 خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالى مضادة
 لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الملائم واللاذيد المحض ليس فيه منافاة بوجه
 فلم يجب ان يكون تكرور متعبياً المسئلة الخامسة في ان واجبا للوجود
 حتى بذاته باق بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء نافذاً لا
 في كل شيء وقال — ان الحياة التي عندنا يقترن بها من ادراك خسيس
 وتحريك خسيس فاما هناك المسار الى بلطف الحياة وهو كون العقل
 التام بالفعل الذي ينعقل من ذاته كل شيء وهو باق في الدهر اذ في فهو حجت
 بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكرر
 ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد
 قال — الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل
 متحرك محرك فيجب ان يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
 المتحركات والحركات ينسب اليه لا على ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكثر
 جهات ذاته الى محرك ومحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على
 انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل
 الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجود
 الوجود فتكثر ذاته لامن جهة علته فيصدر عنه شيان ثم يزيد التكرار
 في الاسباب فتكثر المسببات قال — لكل ينسب اليه المسئلة السابعة
 في عدد المفارقات قال — اذا كان عدد المتحركات مترتباً على عدد الحركات
 فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثاني فلكل حركة متحركة
 محرك مفارق غير متناهى القوة يحرك كما يحرك المشتبه والمعشوق ومحرك
 اخر مزاو للمحركة فيكون صوت الجرم المساوي فالاول عقل مفارق
 والثاني نفس مزاو فالحركات المفارقة تحرك على انها مشتبهة بمشوقة
 والحركات المزولة تحرك على انها مشتبهة عاشقة ثم يطلب عدد الحركات

من عدد حركات الاكرو وذلك شئ لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكر
 تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مبررات النفوس
 التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان
 الاول منتج بذاته قال — ارسلوطا ليس للذة في المحسوسات هو
 الشعور بالملاثم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث
 يشعربه فالاول مغتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها
 وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يحيان يسمى ذلك
 بتمجة وعلاؤها كيف ونحن نلتذذ بآثار الحق ونحن مصروفون عنه
 مردودون في قضاء حاجات خارجية عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها
 ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانما سنا في
 الطبيعة البدنية لكنا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا
 اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجبية في زمان قليل جدا وهذه
 الحالة له ابد وهو لنا غير ممكن لاننا مدينون ولا يمكننا ان نشم تلك
 البارقة الا خطفة وخلصت المسئلة التاسعة في صدد ونظام
 الكل وترتيبه منه قال — قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضرابا ثان
 طبيعيا وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك
 واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيول والصورة او العنصر والصورة
 وهما مبداء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادئ بالمرض
 لا بالذات فالهيول جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر
 فيصير به نوعا كجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل
 الصورة فانما متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيمت ان يكون في الهيول
 عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص
 مقابل للصورة الخاصة قال — واول الصورة التي تسبق الى الهيول
 هي الابداء الثلاثة فيصير جرم اذا طول وعرض وعمق وهو الهيول الثانية
 وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة
 الفاعلان والرطوبة واليبوسة المتغلغلان فيصير الاركان والاستقفا
 الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيول الثالثة
 ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون
 بعضها هيولي بعض قال — وانما ترتيبنا هذا الترتيب في العقل والوهم

خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معرفة عن الصورة قط
فلم يقدر في الوجود جوهر مطلقا قابلا للابقاء ثم لحقها الابداد ولا جسمها
عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرّض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيها هو اقد
بالطبع وبسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة ورأى هذه
الطبايع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير
وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخاصة طبيعة من جنس هذه الطبايع
بل معنى ذلك ان طبايعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل
تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك مزاو
ومحرك مفارق والمتركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقة لها
بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشترائك فترتب العالم
كاه علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا
بعبارة المبدأ الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير
ترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساو
فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات
كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث
لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف انضال وازداف
جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدأ لغرض الوجود
والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قال وترتب
الطبايع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والارار والعبيد واليهام
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورب لكل واحد مكانا خاصا وقد رله عملا
خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واجبوا فان ذلك يؤدي الى تشوش
النظام فم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باسكالهم وصورهم
منسبون الى مبدأ واحد صادرون عن رايه وامرهم مصروفون تحت حكمه وقدره
فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها
افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفيا
واجزاء مركبة متأخرة تجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والاراء
والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلّت عظمتة
المسئلة المباشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع
في القدر بالقرض وقال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

احسن احكام واتقان لا لارادة وقصد في السافل حتى يقال انما ابدع العقل
 مثلاً لفرض في السافل حتى يفرض مثلاً على السافل فيضاهى بل لا مر على من ذلك
 وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعللة ولا لفرض فوجدت الموجودات
 كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان
 المصير في كل حال راس واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في
 الاستباب السافلة دون العالوية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق
 الا خيراً ونظاما للعالم فيتنفق ان يحزب به بيت عجوز كان ذلك واقفا بالمرض
 لا بالذات وبيان لا يقع شر جزوى في العالم لا يقتضى الحكمة ان يوجد خير
 كل فان فقدان المطر اصلاً شر كل ويخرب بيت عجوز شر جزوى والعالم
 للنظام الكلى لا للجزوى فالشر اذا وقع في القدر بالمرض وقال ان الهوى
 قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحمله في
 نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلا امسالك عن بعض واقاضه على
 بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي
 عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء
 انما تحتل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي كنى له ولذلك
 يقع العاهات والتشوهات في البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة
 التي لا تقبل الصورة على كما لها الاول والثاني قاله — انا ان لم يجر الامر
 على هذا المنهاج المجتنب الضرورة الى ان تقع في محالات وقع فيها من قبلنا
 كالشوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان
 الحوادث لم تزل قاله — ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لازماً
 بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقاً ببدء بل هو مسبوق بذات الفاعل و
 لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العملية افتقروا الى ذكر القبلية والقبلية
 في اللفظ تتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واهت عبارتهم
 ان فعل الاول الحق فعل زمني وان تقدمه تقدم زمني قاله — ونحن استبنا
 ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم تقول الحركات لا تخلوا اما ان تكون
 لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجوداً لها بالفعل
 قادراً ليس بما فيه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احداث
 فرع عنه وجعله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شيء
 غيره يوقر او يرعنه ولا يمكن ان يقال قد كان لا بقدر ان يكون عنه

فقد راو لم يرد فإراد ا ولم يعلم ففلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان
 يكون شئ آخر غيره هو الذي احواله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون
 السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت
 محكما وبالمجمل كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان
 قبله وبعد فاما ذلك السبب جنوى خاص اوجب حدوث تلك الحادثة
 التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع
 العام ليس يخص بزمان دون زمان بل ينسبته الى الزمان كلها نسبة واحدة
 فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز
 عليه التغير والاستحالة قال — واذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل
 للحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالحركات سرمدية
 ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه محرك عن سكون وجبات
 تقرر على السبب الذي يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم
 حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمحرك والزمان
 الذي هو عاد الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة
 والاتصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر
 ضروري للاشياء الازلية فان الذي يسكن ليس بازلي والزمان متصل
 لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتور فيجب من ذلك ان تكون الحركة
 متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب
 ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازيا اذ لا يكون ما هو اخص
 علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير محرك كالصورا لافلاطونية
 فلا ينبغي ان يصنع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان
 تحرك وتحيل المسئلة الثالثة عشر في كيفية تركيب العناصر حرك
 فرغوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فاما كانت طبيعته
 بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله
 الاجتلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة
 كان بقاءه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته
 بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون
 اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية
 والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك
 بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت
 من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك
 ان الدائر يحتاج الى شئ ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر
 فحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط فالك
 وكل جسم يتحرك فيما من جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه احد
 سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وجف فكان طبيعة النار تلي الفلك
 المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون
 حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سخونة النار وهو
 الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المتحرك له فهو يارديكون
 ورطب يجاور الهواء الحار الرطب وكذلك انحل قليلا والجسم الذي في
 الوسط فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيا ولا قبل
 منه تأثيرا يسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير
 بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة
 التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة
 خاصة تقبل فيها خاصا على ما قدره الباري جل جلالته قدرته المستقلة
 الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطو طالس الذي تنصاع له
 من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين اذخنة نارية باسخان السمير
 وغيرها والثاني ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
 فتكاثف وتجمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصعد فيها
 برودة فتعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان
 بعضها الى بعض فكان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء
 فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت بمرة
 سمع لها صوت وهو الرعد ويلعب من اضطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو
 البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على مادتها اغلب فيشتعل
 فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتميز فينزل حديدا
 وحجرا ومنها ما يحترق نارافيد فمها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات
 ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدورات
 الفلك فكان ذنبه له وربما كان عريضا فرأى كأنه كحية كوكب وربما وقع

على صقل الظاهر من السحاب مهور البيرات واضواؤها كما يقع على المراكب
 والجدران الصقيلة فيرى ذلك على ألوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها
 من البروق فيها وصفاتها وكبرورتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب
 والمجرة وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية في
 السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية
 الناطقة وانفعالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا
 قوة في جسم وله في اثباتها ما أخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات
 الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال
 لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت
 حركته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت
 الى جهات متضادة علم ان حركته اختيارية والانسان مع انه مختار في
 حركته كالحَيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا
 يصد رغبته حركته الا الى غرض وكال وهو مفرقة في عاقبة كل حال ولا
 حيوان ليست حركته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
 خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو
 المقول عليه قال لا يشك ان العقل ونشوره امر معقولا صرفا مثل المتصور
 من الانسان انه انسان كل يوم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
 جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صوره الجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون
 محل الصوره المعقولة طرفا منه لا ينقسم او حكمة المنقسمة وبطلان يكون
 طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز
 لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية
 اخرى والاستسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك
 محال وان كان محل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
 بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان
 يكون شيئا كالشكل والمقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن
 ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فيبين ان النفس ليست
 بجسم ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت
 انفعالها بالبدن ووجع انفعالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم
 لم تنقل بالبدن انفعال انطباع فيه ولا حلول فيه بل انضمت به انفعال

تدبير وتصرف وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال — لأنها لو كانت
موجودة قبل وجود الأبدان لكانت إما متكررة بذواتها أو متحدة وبطل الأول
فإن المتكرر إما أن يكون بالماهية والصورة وقد فرضناهما متفقة في النوع
لاختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز وإما أن يكون متكررة من جهة النسبة إلى
العنصر والمادة المتكررة بالامكان والازمنة وهذا محال أيضا فإنا إذا فرضنا
قبل البدن ماهية مجردة لانسبة لها إلى مادة دون مادة وهي من حيث أنها
ماهية لا اختلاف فيها وإن الأشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها
بالمحوامل والقوالب والمنفعلات عنها وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها
مغايرة ومكاشرة ولعمري أنها تبقى بعد البدن متكررة فإن النفس قد وجد
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها
وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع
حدوث البدن يصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة
البدن بقوارض معينة له لم توجد تلك القوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا الدليل قارق استأذنه وفارق قدماءه وإنما وجد في إنشاء كلامه ما
يدل على أنه كان يعتقد أن النفس كانت موجودة قبل وجود الأبدان فحل بقصر
مفسري كلامه قوله ذلك على أنه أراد به الفيض والصورة الموجودة بالقوة
في واهب الصور كما يقال أن النار موجودة في الخشب أو الإنسان موجود
في النطفة والخلقة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم
من أجراه على ظاهر وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقالب
اختصت كل نفس إنسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة
بالنوع أعني النوع الآخر ومنهم من حكم بالتمييز بالقوارض التي هي مهيتة
بخواصها كما أنها تميز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متميزة في المادة كذلك
تتميز بأنها ستكون متميزة بالأبدان والعنائيم والأفعال واستعداد كل فطر
لصناعة خاصة وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية أو عوارض لازمة لوجود
المسئلة السادسة عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم
العقلي قال — إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوى العلم والعمل
قُشِبَتْ بِالْإِلَهِ تَعَالَى وَوُضِعَتْ إِلَى كَمَالِهَا وَإِنَّمَا هَذَا التَّشْبِيهِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ
يَكُونُ لَمَّا حَسِبَ لِاسْتِعْدَادِهَا بِمَجْهَدِ اجْتِهَادِهَا فَذَا فُارِقَ الْبَدْنَ أَضْهِلَ
بِالْزُّنْجَانِيَيْنِ وَانْخَرَطَ سَلَكُ الْمَلَائِكَةِ الْقَرِيبِينَ وَيَتِمُّ لَهُ الْإِلْمُ ذَوِ الْإِبْتِهَاجِ

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك الذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة
الجسمانية تنتهي الى حد ويقرب من الملتذ سامة وكلال وضعف وقصور ان تقدي عن
المحد والمحد وبخلاف الذات العقلية فانها حيث ما ازادت ازداد الشوق والحرق
والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالصدما ذكونا
فلم يحقق المقاد الا للانفس ولم يثبت حشا ولا نشا ولا انحلا لا لهذا الرباط
المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكر القدماء فهذا نكت كلامه استخراجا
من مواضع مختلفة واكثرها من شرح تاسطليوس والشيخ ابى على بن سينا الذي
يقصّب له ويظهر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسند كطريقة ابن سينا
عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطوطاليس
ومن سبق على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد
ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فتقلتها على
الوجه وان كان في بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله تاسطليوس و
اعتك ابن سينا منها في حديث العالم قال في الاشياء المجولة اعني الصور
المتضادة فليس يكون احدها من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيقا
قبان على المادة فقد بان ان الصور تبطل وتذرف اذا دتر معنى وجب ان يكون
له بدو والان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان جايها جايه فقد صح
ان الكون حادث لامن شئ وان الحامل لها غير متمنع الذات من قبولها وجملة
اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وان حادث لامن
شئ ويدل على محدث لا بدوله ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو
كانت الجواهر والصور لم يزلان غير جائز استحالتهما لان الاستحالة دثور
الصور التي كان بها الشئ وخروج الشئ من حد الى حد ومن حال الى حال
يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثور و
حدوث احواله يدل على ابتداء وابتداء جز يدل على بدو كله وواجب ان قبل
بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو وقبل
الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقس
بقصن الدهر تاسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شئ غيره ثم احدث العالم
فلم احدثه فقال لم لم غير جائرة عليه لان لم يقتضي حلة والعلية محولة فيها هي عللة
له من محل فوقه ولا عللة فوقه وليس بمركب ففصيل ذاته العلل فلم عنه منفية فاما فصل
نا فصل لانه جواد ففصيل فيجب ان يكون فاعلام يزل لانه جواد لم يزل قال في معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اول واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
الجود قال يبطله ليس هو عن الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل
الفساد ثم كلامه ويكرى هذا الفصل الى سقراطيس قاله لبقراطيس وهو
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديد العناصر الاربعة
قال الحارث اخلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس من
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة
اذا وجدت الماء حتى صار جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنار
وغيرهما قال والرطب العسير لا يختار من نفسه العسير لا يختار من ذات
عنه واليابس العسير لا يختار من ذاته العسير لا يختار من غيره والحدائق
الاولى لان يد لان على الفعل والاخران يد لان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم
ان المبدأ الاول هو ظلمة وهاوية وفسوة وبفضاء وخلاء وعماية وقد اثبت
قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجية ومما خالف ارسطو
طاليس استاده افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيئا لشيء
لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكانت افلاطون
يصدق ان النفوس الانسانية انواع تهيا كل نوع لشيء ما لا يتعداه وارسطوطاليس
يصدق ان النفوس الانسانية نوع واحد واذ تهيا صنف لشيء تهيا له كل النوع
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو
ابن ملغوس الملك وكان مولد في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمة
ابوه الى ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وقال من الفلسفة تالم ينله سائر فلاسفة
فاسترده والد حين استشر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد
واقبل اليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر بابعاء الملك فنزل
حكمه انه سأل مقلده وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر يوما اين تضعني قال
حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من
تظيمك والدك قال لان ابى كان سبب حياتي الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية
وفي رواية لان ابى كان سبب كوني ومؤدبي سبب تحييد حياتي وفي رواية
لانا ابى كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو ذكريا الصهرى

لوقيل هذا قلت لان ابي كان قضي وطرايا الطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد
ويؤدى افادنى العقل الذى به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس
الاسكندر يوما فلم يبال احد حاجته فقال لاصحابه واهل ما اعد هذا اليوم من ايام
عمري في ملكي قيسل ولم ايتها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا على السائل
بالجود واخاثة الملهوف ومكافاة المحسن والا يباله الرابع والساق الطالب
وكتب اليه ارسلوطا ليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين يدار لاحدة
فيه ورئت لا غفلة معه وامزج كل شئ بشكله حتى تزداد قوة وعزة عن صده حتى
يتميز لك بصورة ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه
زين وكن عبدا للحق فان عبدا الحق حرقه ليكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق
ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولا تخافك
انك بهم ولرعتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا له واجلا لا وقظيما قال
لا سجود لغيري اري الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغلت
له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر
دعه لا تخط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحياة لا
فلا تستظم الموت بسببه وقيل له ان رؤسك امراتك ابنة دارا الملك وهي
من اجل النساء فلو قربتها الى فضلك قال اكرم ان يقال غلب الاسكندر دارا
وغلبت رؤسك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا
الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطئوا عن العقوبة وقال سلطان العقل
على باطن القافل اشده تحكما من سلطان السيد على ظاهرا لاهق وقال ليس
الموت بالمر للنفوس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله مجردة
فليخف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي
لانها امثال له يحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم
ويسلم وقال المنظر في المرأة يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم النفس
ووجدت في عنده مهيبة فيها قلل الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال
على القدر اروح وعند حسن النظر تقرأ العين ولا ينفع مما هو واقع التوفى واخذ
يوما فتاحه فقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها
لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب
تمثل العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والكل ولوقيل الطف منها
قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما تؤثر النفس الكلي

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل العقل لها كل
 ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسالماطوسا ليس الكلبى ان يعطيه ثلاث حبات
 فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبى اعطني مائة رطل من الذهب
 فقال ولا هذا مسئلة كلبى وقال — بعضهم كنا عند شبر المجذوذ وصل اليك
 انهاء الملك واقامنا في جوف الليل وادخلنا بستانا ليرينا الجنوم فجعل شبريشير
 اليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال من تقاطع علم ما فوقه بل يجهل ما تحته
 وقال — السعيد من لا يعرفنا ولا يعرفنا لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا يومه
 وقال — استقل كثير ما تعطي واستكثر قليل ما تاخذ فان قرع عين الكرم
 فيها يعطى وسنة اللثيم فيها يلخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صديقا
 فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال — الظفر بالحزم والحزم بالاجالة
 الراى والجلالة الراى بمخضين الاسرار ولما توقف الاسكندر برومية
 المدائن وضمه في تابوت من ذهب وجموه الى الاسكندرية وكان قد عاش
 اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشر سنة وندبته جماعة من الحكماء
 النذبة فقال بليموس هذا يوم عظيم الصبح اقبل من شرع ما كان مدبرا وادبر
 ان خيم ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليتركه وقال —
 ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقنا ههنا
 كارهين وقال — زينون الاصغر يا عظيم الشأن ما كنت الا ظل سحاب
 اضمحى فلما اضل فاحس للملك اثرا ولا تعرف له خيرا وقال — افلاطون
 الثاني ايها الساعي المتعصب جمعت ما خذ لك ما تولى عنك فلزمتك
 اوزار وعاد على غيرك مهناه ومثاري وقال — فوطس لا تتقيوا من لم يظننا
 اختيارا لصق وعظنا بنفسه اضطرارا وقال — مطور قد كنا بالامس نقدر
 على الاستماع ولا نقدر على القبول واليوم بقدر على القول فهل نقدر على
 الاستماع وقال — ثاون انظروا الى حلم الناسم كيف انقضى والى ظل
 النعام كيف انجلى وقال — سوس كم قد مات هذا الشخص لثلاث يموت فمات
 فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال — حكيم طوى الارض المريضة
 فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال — آخر ما سافر الاسكندر سفر ابلاطو
 ولا الة ولا علة الاسفزه هذا وقال — اخر ما ارعينا فيما فارقت واعقلنا عما
 عاينت وقال — آخر لم يؤد بنا بكلامه كما ادبنا بشكونه وقال — آخر من يرهنا
 الشخص فليترك وليعلم ان الديون هكذا قمتها وها وقال — آخر قد كانت

ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل
 ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها
 لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علمها وان
 الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال **اما** تفاضلت الجواهر العالية
 العقلية لاختلاف قولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مرات شتى
 فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء
 بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها
 على ان القوى الحاسة فانها مع لا يفرق بفارق الالة وقال **اما** المبدع ليس
 متناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهه بالقوة والقدرة لا بالكمية والقدرة
 فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا مقسوقا اشتاقه
 الصور العالية والسافلة وانما اشتاق اليه صور جميع الاشياء لانه
 مبدعها وكسائها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير
 والعاشق يحرم على ان يصير اليه ويكون معه وللعشوق الاول عشاق
 كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نور من غير ان ينقص منه شيء لانه
 ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق المجزوي فانه لا يعرف الشيء الا
 معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشده من شوق
 سائر الاشياء لان الاشياء كلها محتاجة واذا اشتاق اليه العقل لم
 يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذا العشق لاعلة له فاما
 المنطق الذي يختص بالنفس فيخص عن ذلك ويقول ان الاول هو
 المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها
 تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحتج
 اليه وقال **اما** الفاعل الاول ابداع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا بقدر
 احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها
 كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة
 ولا مضغوطة الا ان يقول ان البارئ صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة
 الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيتها فقط بل يفصل
 فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج
 في ابداع الاشياء الى رؤية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل
 يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الرؤية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والقنوع وسائر ما يشبه ذلك إنما كانت اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستقيم
 بها وهي لم تكن بعد حكم ثا وفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس
 وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة
 تختلف اليه وتقتبس منه وله تركيب الشروح الكثيرة والتعبانيات المعبرة
 وبما يخصه في الموسيقى فثمة عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه
 لا تتغير ولا تتبدل لاني الذات ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن
 الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاياد
 والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نباتية فلذلك
 لا تقبل الزيادة والنقصان وقالت الفنا فضيلة في المنطق اشكلت
 على النفس وقصرت عن تبين كنهها فايرزتها بحونا واثارت بها شجوننا
 واصم في عرضها فنونا وقتونا وقال الغناء شئ يخص النفس دون
 الجسم فيشفلها عن مصاحبتها كما ان لذة الماكول والمشروب شئ يخص
 الجسم دون النفس وقالت ان النفوس الى اللئون اذا كانت محبة اشده
 اصفاء منها الى ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحو ان
 اخذها مطبوع والآخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبدن
 والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
 فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البدن
 والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن
 وطلب غنى النفس ولي لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى
 وغنى النفس محدود وغنى البدن محدود وقال ينبغي للعاقل ان
 يدارى الزمان مداواة رجل لا يسبح في الماء الجاري اذا وقع وقال لا
 تغبطن بسطان من غير عدل ولا يغنى من غير حسن تدبير ولا يبلاغة
 في غير صدق منطق ولا يجود في غير اصباة موضع ولا يادب في غير اصباة
 راي ولا يجسن عمل في غير حسنة شبه برقلس في قدم العالم ان القول في
 قدم العالم وازليتته الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
 انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء مريخا وابدع هذه
 المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهان فنبه على منواله من كان من
 تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافزودي واثامسطوس
 وفرغوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا

واورد فيه هذه الشبهة والا فالقد ما ايد وافيه ما نقلناه سابقا
 الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده
 وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان
 يكون مرة جواد او مرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته
 لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غير
 وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شئ ولا مانع من شئ الثانية قال
 ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل ولم يزل صانعا بالقوة
 بان يقدر ان يفعل ولا يفصل فان كان الاول فالمصنوع متبلول لم يزل وان
 كان الثاني فبالقوة لا يخرج الى الفعل لا يخرج ويخرج الشئ من القوة الى
 الفعل غير ذات الشئ فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلهذا ليس
 ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتاثر الثالثة قال كل علة لا يجوز
 عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاتة لا من جهة الانتقال
 من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتة فمعلولها من جهة ذاتها واذ كانت
 ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون موجوا
 الامع الفلك ولا الفلك الامع الزمان لان الزمان هو العاد لمركات
 الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل الاحين يكون الزمان موجودا ومتى
 وقبل ابدى فالزمان ابدى فمركات الفلك ابدية فالزمان ابدى
 الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد
 خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس بقدر
 على نقصه غيره فليس ينقص ابد او ما لا ينقص ابد اكان سرمد السادسة
 قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشئ غريب يعرض له ولم يكن شئ غير
 العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق
 اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والمحدث فان كل كائن فاسد سابقا
 قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا
 تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذ كانت في اماكن غريبة فتجاذب
 الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا نحاول الانفصال الى مركزها فيفضل
 الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط
 التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو
 ازل السابعة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة

والطبايع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذ كانت
كذلك كان التقاسم في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية
لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدار
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر
لا تقسم واذ لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي
التي يمكن ان يقال فتقص وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما
وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقررات
ابي علي بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبة
لبرقلس من مهد عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس
منطقيين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه
الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم
اياهم فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب
على الحكم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره
ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساعدا ولا
يصيدوا مقالا ولا مطلقا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه
باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته فجهلوا
منه جسمانية قوله دون روحانية فتقصوه على مذهب الدهرية وفي هذا
الكتاب يقول لما انقلبت القوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت فثور واستبطن لبوب فالقصور
دايرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة
القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفوة والللب وعالم الكدورة والقصور
فانقل بعضها ببعض وكان اخر هذا العالم من يدو ذلك العالم من وجه لم
يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائرا اذ كان متصلا باليسر يدثر
ومن وجه دثرت القصور وزالت الكدورة وكيف تكون القصور غير
دايرة ولا مضحلة وما لم تزل القصور باقية كانت اللبوب خافية
وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب يخل حتى
يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضحل ولا
متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول
عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلون احد ابريت

اما ان لم يقف على مراده للملة التي ذكرنا فيما سلف واما انه كان محسودا عند
 اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصفا
 او هامة وحيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم
 وهي باقية لا تدرؤ ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ما سكت له الا انها من اولها
 لا يوصف بصفة ولا يدرك بعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه ونحته
 وهو الفاية والمنتى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
 وهو الاخذ الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرة ابدعت هذه المبادي
 وقال ايضا الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل
 حق حقا فهو تحتها انما هو حق حقا اذ حقيقته الموجب له الحق فالحق هو
 الجوهر الممدد الطباع الحية والبقاء وهو افاد هذا العالم بداء وبقاء
 بعد نور قشور وركى البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق
 به وقال ان هذا العالم اذا اضحلت قشور وذهب دنسه صار بسيطا
 روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورية في حد المراتب
 الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي
 جوهر كل قشر ودنس وحيث ويكون له اهل يليه لانه عن جاذبان تكون
 الانفس الطاهرة التي لا تلبس الا دناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور
 في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية
 وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري بلامتوسط او
 كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شيء
 من غير المتوسطات فيدخل عليه بالمرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتو
 سطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات
 في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت
 الجواهر اصفى والاشياء ابقى وما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم
 بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطو طائفة
 فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان
 علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا وما ينقل عنه في قدم العالم
 قوله ان يتوهم حدوث العالم لا بعد ان لم يكن فابدى الباري وفي الحالة
 التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان الباري لم يكن قادرا فصا وقادرا
 وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فارادو ذلك محال ايضا لانه

مره لم ينزل وأما انه لم يفيض الحكمة وذلك بحال ايضا لان الوجود اشرف من
 العدم على الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة
 الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان
 كان معاني الوجود والله الموفق راعى تامسطيوس وهو الشارح
 لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدي القوم الى اشاراته
 ودونوه وهو على راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة
 الاولى واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال ان المبادئ ثلاثة
 الصورة والهيولى والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص
 فان عدم صورة بعضيها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد
 ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة
 ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لاذ العنصر
 حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان
 الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية
 هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراكيبتها على وجه لا ينظر
 اليها الا بخلاف لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
 فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل تامسطيوس عن
 ارسطوطاليس وافلاطن وثاوفرمسطيس وفرزفريوس وفلوطرخيوس وهو
 زهير في ان العالم اجمع طبيعة واحدة وكل نوع من انواع النباتات
 والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحد والطبيعة العامة انها مبدأ الحركة
 في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة
 في المركبات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي
 تدبر الاشياء كلها في العالم حيانه ومواته تدبر اطيبييا وليست هي
 حية ولا فادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الاحكام وهو ابا وعلى تمام
 صحيح وترتيب محكم قال تامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة
 اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن خيولنا
 الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واوى الى ان السبب هو الله وقال
 ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستقلة على الكون والفساد
 بطبيعتها وجزويتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزويتها
 الكون والفساد لا طبيعتها برية بالجزويات الاستخاص وبالكليات

الاستقصات راي — الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء راي
 وعلماء كلامه امتن ومقالته ارضن وافق ارسطوطاليس في جميع آرائه
 وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كلياً تهنا و
 جزوياً تهنا على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير عليه
 يتغير المعلوم ولا يتكرر متكرره وبما افرد به ان قال — كل كوكب ذو نفس
 وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلاً بل
 انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقالت
 لما كان الفلك محيطاً بما دونه وكان الزمان جارياً عليه لان الزمان
 هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن محيطاً بالفلك شئ آخر
 ولا كان الزمان جارياً عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلاً
 للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قد بما اذلياً وقال
 في كتابه في النفس ان الصناعة تقبل الطبيعة والطبيعة لا تقبل
 الصناعة وقال — للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراءة
 واللفظ كل العجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقالت في
 ذلك الكتاب لا فكل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل
 فانه مشترك بينهما واوى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقة قوة اصلاً
 حتى القوة العقلية وخالف استاذ ارسطوطاليس فانه قال الذي
 يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذا
 في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون
 ذلك فتحس وتلتذ والمناخرون يثبتون بقاها على هيئات اخلاقية
 استفادتها من مشاركة البدن فتستقدها القبول الهيئات الملكية
 في ذلك العالم راي — فرفوريوس وهو ايضا على راي ارسطوطاليس
 ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي يحكى عن افلاطن من القول
 بحدث العالم غير صحيح قال — في رسالته الى انا بانواما ما فرق به افلاطن
 عندكم من انه يضيع للعالم ابتداء زمانياً فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن
 ليس راي ان للعالم ابتداء زمانياً لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان علة
 كونه ابتداءه وقد راي ان المستور هم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه
 حدث لا من شئ وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطأ وغلط وذلك
 انه لا يصح دائماً ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شئ آخر

غيره ولا كل سوء نظام ما قدم من النظام وإنما يعني افلاطن ان الخالق اظهر
 العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من
 الخالق وقال في الهيتولي انها امقابل للصورة وهي كثيرة وصفية وهما في
 الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطو طاليس الا انه قال
 الهيتولي لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة في الهيتولي وقال ان المكونا
 كلها انما تكون بالصورة على قبول التغير وتفسد بخلو الصورة عنها وزعم
 فرغوريوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيتولي والصورة والعدم
 ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وهما هنا شئ يكون ما يتكون ويحرك
 الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا
 مركبا ففعله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله ثلاثة
 فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط فرك وقال على ما كان
 موجودا ففعله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارئ تعالى
 موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك
 حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان
 المفعول مقدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيتولي بعينها فيجب
 ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن مقدوما
 يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شئ وابدع وجوده من غير توقيف شئ سبقه
 وهو ما يقوله المرحدون قال قال فاعل فعله هو الجوهر الا ان كونه
 جوهر وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاءه جوهر بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
 ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة
 تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فترك الجوهر هاتين الحركتين
 ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يترك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن
 فيها الحركة فيترك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع
 الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يترك على هذه
 الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيها هويا لفعل ان يكون بلا نهاية فيترك
 الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة
 ومما يزيل لك جسما وبقي عليه ان يترك بالاستدارة على الجهة التي يمكن
 فيه ان يترك بلا نهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان
 يترك باجمع حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شئ ساكن في وسط

منه فعند ذلك انقسم الجوهر فترك بقضه على الاستدارة وسكن بمضه في الو^{سط}
 وقال كل جسم يتحرك فيما من جسم ساكنا في طبيعته قبول التأثير منه حركة
 معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف واخيل وخف فكانت النار تلي الفلك
 والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته
 اقل فلا يتحرك لذلك اجتمع لكن جزو منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
 والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة فهو يارد لسكونه وحرار
 حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك اخيل قليلا واما الجسم الذي في الوسط
 فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيء ولا قبل منه
 تأثيرا سكن وبرود وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير
 بقضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام
 المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بفكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها
 ليست تفعل بالبحث والاتفاق والخطب لا يفصل الاما له نظم وترتيب
 وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل البر لافذاء الانسان وبهي
 اعضاؤه لما يصلح له وقسمه فرغوريوس مقالة ارسطوطاليس في
 الطبيعة خمسة اقسام احدها المنصر والثاني الصورة والثالث
 المجمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشيء بمنزلة حركة
 النار الكاشنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل
 لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها
 فن الحكماء من صارا الى انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك
 قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة في العالم
 الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
 الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا ان لا قوى فيها اوجبت تلك الحركات
 كانت مبدءا لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من
 قوة الغذاء وقوة النمو والنشوا المشاعرون من فلاسفة الاسلام مثل
 يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحاق ويحيى الخوي وابي الفرج
 المنصور وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد المقدسي وابي بكر ثابت
 ابن قرة وابي تمام يوسف بن محمد الفيسابوري وابي زيد احمد بن سهل
 البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب المقي واحمد بن الطيب
 النرخسي وطلمة بن محمد النسي وابي حامد احمد بن محمد الاسفرازي

وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي
الضبي وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي
وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا
كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات
يسيرة وبما راوا فيها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا
أدق عند الجماعة ونظرة في الحقائق اغوصوا تحت نقل طريقته من كتبه
على ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق
الباقين وكل الصيد في جوف الفراكلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله
ابن سينا العلم ما تقهور واما تصديق فالتقهور هو العلم الاول وهو ان
تدرك امر سادجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تقهورنا ماهية
الانسان والتصديق هو ان تدرك امر وامكك ان تحكم عليه بنفي او
اثبات مثل تصديقنا بان لكل مبدء وكل واحد من القسمين منه ما هو
اولى ومنه ما هو مكتسب فالتقهور المكتسب انما يستحصل بالحد وصا
يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه
فالحد والقياس التان بهما يحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة ففهم
معلومته بالرؤية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة
من عند الله فلا بد اذا الناظر من آلة قانونية تقصمه مراعاتها عن ان
يضل في فكر وذلك هو الفرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس
فولف من معاني مقولة بتأليف محدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة
بها التأليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذي ان من اى المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس
الستديد الذي يوقع يقينا ومن ايتها ما يوقع بمقدار شيئا باليقين ومن
ايتها ما يوقع فلنا غالبا ومن ايتها ما يوقع معالطة وبها لا وهذه فاشد
المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسبوقة والافكار
العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتألف
بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل
علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشمر فوجب على المنطق ان يتكلم في الالفاظ ايضا من
 حيث يدل على المقاني واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة
 والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد ما
 يدل على معنى وجزء من اجزاء لا يدل على جزء من اجزاء ذلك المعنى بالذات
 اى حين هو جزؤه والمركب هو الذى يدل على معنى وله اجزاء منها يلتزم بسبب
 ومن معانيها يلتزم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كللى والى جزوى فالكللى هو
 الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة
 فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكللى ينقسم الى ذاتى وعرضى
 والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضى هو الذى لا يقوم
 ماهيته سواء كان مفارقا فى الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتى ينقسم
 الى ما هو مقول فى جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المقاني
 الذاتية التى يقوم الشئ بها وفرق بين المقول فى جواب ما هو وبين الذات
 فى جواب ما هو الى ما هو مقول فى جواب اى شئ هو وهو الذى يدل على
 معنى يتميز به اشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضى فقد يكون
 ملازما فى الوجود والوهم به يقع تميزا ايضا لاذاتيا وقد يكون مفارقا وفرق
 بين العرضى والعرضى هو الذى قسم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة
 التى هى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرضى العام فالجنس يرسم بانه
 المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو والنوع يرسم بانه
 المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان
 نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين فى جواب ما هو ويقال عليه قول
 آخر فى جواب ما هو بالشركة وينتهى الارتقاء الى جنس لا جنس فوجه وان قدر فوق
 الجنس مراعى منه فيكون العموم بالتشكيك والتزول الى نوع لا نوع تحته وان
 قدر دون النوع صنف اخر فيكون الخصوص بالمواضع ويرسم الفصل بانه
 الكللى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصة
 بانه هو الكللى الذاتى الدال على نوع واحد فى جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم
 العرضى العام بانه الكللى المفرد الغير الذاتى ويشترك فى معناه كثير من ووقوف
 العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر ووقع بمعنيين مختلفين فى المركبات
 الشئ اما عين موجودة واما صورة مأخوذة عنه فى الذهن ولا يختلفان فى
 السواحي والاهم واما لفظة تدل على الصورة التى فى الذهن واما كتابة دالة

على اللفظ ويختلفان في الاسم والكتابة واللفظ واللفظ دال على الصورة في الدلالة
 وتلك الصورة دالة على الاعتيان الموجودة ومبارى القول والكلام اما اسم واما
 كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
 والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين
 والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحل بعد ان يقرن باسم او كلمة
 واذا ركبت الالفاظ تركيبا يؤدي معنى فحينئذ يسمى قولا ووجوه التركيبات
 مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه
 المقصد بقر او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبع
 حكم صدق او كذب والجمالية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين
 ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما
 بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين بينهما
 هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او
 تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب
 او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو اي قايح
 هذه النسبة واجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو
 رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم
 به والموضوع هو المحكوم عليه والمنصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزوي والجملة
 قضية حملية موضوعها كل ولكن لا يبين ان الحكم في كله او في بعضه ولا بدانه في البعض
 فثبت انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحمولة هي التي حكمها كل والحكم عليه مبين بانه
 في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار المحصر
 ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تضلضان بالسلب و
 الايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
 والزمان والمكان والشرط والمتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب
 تقابلا يجب عنه لذاته ان يقسم الصديق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المنقولة
 القضية البسيطة هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها
 او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير المدمية هي التي محمولها اخبر المتقابلين
 اي دل على عدم شيء من شأنه ان يكون للشيء اول نوعه او كنهه مثل قولنا زيد جابر
 مادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها الاحالة ان يكون له
 وانما في كل وقت في ايجاب او سلب او غير اسم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا

ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم ويمكن ويدل على لا دوام
وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مخرج بها يدل على احدى
المقاي والمادة حالة للقضية بذاتها غير مخرج بها وبما تخالفاك قولك زيد يمكن
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما
ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثالث
ما ليس بضروري في الحالتين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع
اتفاقهما في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم
منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاص
هو ما ليس بضروري الوجود والعدم والحمل الضروري على اوجه ستة تشترك كلها
في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل مادا
ذات الموضوع موجودا لم يفسد وهذا انهما المستعملان والمراد ان اقل ايجاب
او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل مادا ذات الموضوع موصوفا بالصفة
التي جعلت موضوعا معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضروريا بل
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا مامعينا لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا
وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام
ان لا يوجد ونقائض هذه متماكسة وفتس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل باب بالضرورة
اي كل واحد واحد بما يوصف بان يرب دائما او غير دائم فذلك الشيء دائما مادام
عين ذاته موجودة يوصف بان يرب او لا يمكنه فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير
ضروري والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم
ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما
بل وقتا واذل الوقت اما مادام الموضوع موصوفا بما يوصف به او مادام
المجول محكوما به اوفي وقت معين ضروري اوفي وقت ضروري غير معين واما
عكسه وهو تصيير الموضوع محولا والمجول موضوع عام بقاء السلب والايجاب
بجالة والصدق والكذب بجالة والسالبة الكلية تنفكس مثل نفسها
والسالبة الجزئية لا تنفكس والموجبة الكلية تنفكس موجبة جزئية
والموجبة الجزئية تنفكس مثل نفسها في القياس ومباديه واشكاله

وَتَنَاجُهُ الْمَقْدَمَةُ قَوْلُ يُوجِبُ شَيْئًا شَيْئًا أَوْ يَسْلُبُ شَيْئًا عَنْ شَيْءٍ جَعَلَتْ جُزْءَ قِيَاسٍ
وَالْحَدَّ مَا يَحْتَلِ الْيَهُ الْمَقْدَمَةُ مِنْ جِهَةِ مَا هِيَ مَقْدَمَةُ وَالْقِيَاسُ هُوَ قَوْلُ مُؤَلِّفٍ مِنْ
أَقْوَالٍ إِذَا وَضَعْتَ لَزِمَ عَنْهَا بِذَاتِهَا قَوْلُ آخَرٍ غَيْرُهَا أَضْرَارًا وَإِذَا كَانَ بَيْنَ الْزَوْمِ
يُسَمَّى قِيَاسًا كَامِلًا وَإِذَا احتَاجَ إِلَى بَيَانٍ فَهُوَ غَيْرُ كَامِلٍ وَالْقِيَاسُ يَنْقَسِمُ إِلَى اقْتِرَافٍ
وَالِ اسْتِثْنَاءٍ وَالْاِقْتِرَافُ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزِمُهُ لَيْسَ هُوَ وَلَا نَقِيضُهُ مَقُولًا
فِيهِ بِالْفِعْلِ بَوَاحٍ وَالْاِسْتِثْنَاءُ أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزِمُهُ هُوَ وَنَقِيضُهُ مَقُولًا فِيهِ
بِالْفِعْلِ وَالْاِقْتِرَافُ أَنْ يَكُونَ عَنْ مَقْدَمَتَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِي حَدٍّ وَيَفْتَرِقَانِ فِي
حَدَيْنِ فَتَكُونُ الْحُدُودُ ثَلَاثَةً وَمِنْ شَأْنِ الْمَشْتَرَكِ فِيهِ أَنْ يَزُولَ عَنِ الْوَسْطِ
وَيَرْبَطَ مَا بَيْنَ الْحَدَّيْنِ الْآخَرَيْنِ فَيَكُونُ ذَلِكَ هُوَ الْلازِمُ وَيُسَمَّى نَتِيجَةً فَالْمَكْرُورُ
يُسَمَّى حَدًّا أَوْ وَسْطًا وَالْبَاقِيَانِ طَرَفَيْنِ وَالَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَهْمِي بِمَحْمُولِ الْلازِمِ يُسَمَّى
الطَّرَفَ الْكَبِيرَ وَالَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعَ الْلازِمِ يُسَمَّى الطَّرَفَ الْأَصْغَرَ وَالْمَقْدَمَةُ
الَّتِي فِيهَا الطَّرَفُ الْكَبِيرُ يُسَمَّى الْكَبِيرِ وَالَّتِي فِيهَا الطَّرَفُ الْأَصْغَرُ يُسَمَّى الصَّغَرِ
وَتَأْلِيفُ الصَّغَرِ وَالْكَبِيرِ يُسَمَّى قَرِينَةً وَهَيْئَةُ الْاِقْتِرَانِ يُسَمَّى شَكْلًا وَالْقَرِينَةُ
الَّتِي يَلْزِمُ عَنْهَا ذَاتُهَا قَوْلًا آخَرٍ يُسَمَّى قِيَاسًا وَالْلازِمُ مَا دَامَ لَهُ يَلْزِمُ بَعْدَ بَلٍّ
يَسَاقُ إِلَيْهِ الْقِيَاسُ يُسَمَّى مَطْلُوبًا وَإِذَا لَمْ يَلْزِمِ يُسَمَّى نَتِيجَةً وَالْحَدَّ الْأَوْسَطُ أَنْ
كَانَ مَحْمُولًا فِي مَقْدَمَةٍ وَمَوْضُوعًا فِي الْآخَرِ يُسَمَّى ذَلِكَ الْاِقْتِرَانُ شَكْلًا أَوَّلًا
وَأَنْ كَانَ مَحْمُولًا فِيهِمَا يُسَمَّى شَكْلًا ثَانِيًا وَأَنْ كَانَ مَوْضُوعًا فِيهِمَا يُسَمَّى شَكْلًا ثَالِثًا
وَيَشْتَرِكُ الْأَشْكَالُ كُلُّهَا فِي أَنَّهُ لَا قِيَاسَ عَنْ جُزْءَيْنِ وَيَشْتَرِكُ مَا خِلَا الْكُلِّ
عَنِ الْمُمَكِّنَاتِ فِي أَنَّهُ لَا قِيَاسَ عَنْ سَائِلَتَيْنِ وَلَا عَنْ صَغَرٍ سَائِلَةٍ كِبَرَاهَا
جُزْئِيَّةٌ وَالنَّتِيجَةُ تَتَّبِعُ أَحَدَ الْمَقْدَمَتَيْنِ فِي الْكَمِّ وَالْكَيفِ وَشَرْطُ الشَّكْلِ
الْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ كِبَرًا كُلِّيَّةً وَصَغَرًا مُوجِبَةً وَشَرْطُ الشَّكْلِ الثَّانِي أَنْ
يَكُونَ الْكَبِيرُ فِيهِ كُلِّيَّةً وَاحِدًا مِنَ الْمَقْدَمَتَيْنِ مُخَالَفَةً لِلْآخَرِ فِي الْكَيْفِ وَلَا
يَنْبَغُ إِذَا كَانَتِ الْمَقْدَمَتَانِ مُمَكِّنَتَيْنِ أَوْ مُطْلَقَتَيْنِ الْإِطْلَاقُ الَّذِي لَا يَنْعَكِسُ
عَلَى نَفْسِهِ كُلُّهَا وَشَرْطُ الشَّكْلِ الثَّالثِ أَنْ يَكُونَ الصَّغَرُ مُوجِبَةً لَا بَيِّنَةً
كُلِّيَّةً فِي كُلِّ شَكْلٍ وَلَيَرْجِعُ فِي الْمُخْتَلَطَاتِ إِلَى تَصَانِيفِهِ وَأَمَّا الْقِيَاسَاتُ الشَّرْطِيَّةُ
وَقَضَايَاهَا أَعْلَمُ أَنَّ الْإِيجَابَ وَالسَّلْبَ لَيْسَ يَنْقُصُ بِالْجُمْلِيَّاتِ بَلْ وَفِي الْاِتِّصَالِ
وَالْاِنْفِصَالِ فَانَّهُ كَانَ الدَّلَالَةُ عَلَى وَجُودِ الْحُلْ اِيجَادِ الْحُلْ كَذَلِكَ الدَّلَالَةُ عَلَى
وَجُودِ الْاِتِّصَالِ اِيجَابٌ فِي الْمُنْفَصِلِ وَالدَّلَالَةُ عَلَى وَجُوبِ الْاِنْفِصَالِ اِيجَابٌ
فِي الْمُنْفَصِلِ وَكَذَلِكَ السَّلْبُ وَكُلُّ سَلْبٍ هُوَ اِبْطَالُ الْإِيجَابِ وَرَفْعُهُ وَكَذَلِكَ

يجرى فيها المحصر والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والافتراض
من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما قالى الاخر فيشتري كان في التالي او يتركها
في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحلية والشرائط فيها واحدة والنتيجة
شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين والاقتراانيات
من المتصلات فلا يكون في جزوتام بل يكون في جزو غير تمام وهو جزو قال او
مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى
وضع او دفع لاحدى جزويها ويجوز ان تكون حملية وشرطية ويسمى
المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم
فيبيان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب
ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثنائية نقيض المقدم
عين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت
ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي
وايها استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة ما
اذا خللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا اخر الا ان نتائج بعضها
مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزو
وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة
ولا ينتج نقيض المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدورات تاخذ
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وان لم يكن اذا
كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو
ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضم والنفى ونقيض الى احدى المقدمتين
فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيا لافي الجدول وقياس الخلف هو الذي
فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس
اقترااني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يحصل
المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد به امتاحه وربما يكون في قياس
واحد وربما يبين في قياسات وحيت ما كان ابعد كان من القبول اقرب و
لاستقراء هو حكم على كل لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكل اما كلها
واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشيء المعين لوجود ذلك الحكم في شيء
اخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوما
عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع وحكم الراي مقدمة محودة كلية في ان كذا كائنا او غير كائنا صواب
 امر خطاه الدليل قياس انما رى هذه الوسط شئ اذا وجد للاصغر رتبة وجو
 شئ آخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التبع والقياس القياس القياس شبيه
 بالدليل من وجه وبالمتمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها
 وشرايط البرهان المحسوسات هي امور اوقع التصديق بها الحسن المجربات
 هي امور اوقع التصديق بها الحسن بتركيز من القياس المقبولات آراء اوقع
 التصديق بها قول من يثق بصدقه فيما يقول اما الامر بما لا يختص به او
 لراي وفكر متميز به الوهميات آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم الناجبة للحسن
 الزايعات آراء مشهورة محودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات
 آراء يقع التصديق بها لاعلى الثبات بل يحظر ان كان نقيضها بالبال ولكن
 الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق
 بها بل ليحتمل شئ على انه شئ اخر على سبيل المحاكاة الاولى هي قضايا
 تحدث في الانسان من جهة قوة العقلية من غير سبب اوجب التصديق
 بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانا ج يقيني واليقينيات اما
 اوليات وما جمع منها واما تجربات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي
 يسطيك على اجتماع طرف النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان
 هو الذي يسطيك على اجتماع طرف النتيجة عند الذهن والتصديق به
 والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشئ في الوجود او العدم مطلقا وهل
 يقيد او هو تعرف وجود الشئ على حال ما او ليس ما يعرف المصور وهو ما
 بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات
 اي ما الشئ في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق
 لم يعرف الملة بجواب هل وهو اما على التصديق فقط واما على نفس الوجود
 واي فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد واما يطلب التمييز اما بالصفة
 الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتزم منها امر البراهين ثلاثة
 موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل
 يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجيب ان تكون صابقة يقينية
 فائية وفيتم الى مقدمات اولية مقولة على الكلية وقد تكون ضرورية
 الاعلى الامور المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما فتكون الكثرية وتكون
 عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتي يقال على وجهين احدهما

ان يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول
المقدمة الاولى على وجهين احدهما ان المقصود بقوله حاصل في اول العقل والثاني
من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قولاً كلياً المناسب
هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريباً لموضوعات هي التي توضع في
العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم المشكوك
فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس في شيء من
الفسادات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ابضاً على الحد بان لا يبد
حينئذ من عقد وسط مسأول للطرفين لان الحد والمحد ومرتسبان وذلك
الوسط لا يخلو اما ان يكون حد اخر او رسماً وخاصة فاما الحد الاخر
فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر اذهب الى غير
نهيمة وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان
على ما يوضع بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعم
وجوداً للمحد ومن الامر الذاتي المقوم له وهو الحد وايضاً فان الحد لا يكتسب
بالقسمة فان القسمة تضع اقساماً ولا تحل من الاقسام شيئاً بيمينه
الا ان يوضع وضعاً من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء
نقيض قسم ليس في القسم الداخل في الحد فهو اية ان الشيء بما هو مثل
له واخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذنا طق
لم يكن احدث في الاستثناء شيئاً اعرف من النتيجة وايضاً فان الحد لا
يكتسب من حد الضد فليس لكل محد وود ضد ولا ايضاً حد احد الضدين
اولي بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد
الحد لكن الحد يقتضى بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص التي لا
تنقسم وتظهر من اي جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحولات المقومة
لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها
الثاني فاذا جمعتها هذه المحولات ووجدنا منها شيئاً متساوياً للمحد وود
من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو
ان يكون ذا الاعلى كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيراً مما يتميز بالذات
يكون قد اخل ببعض الاجناس وبعض الفصول فيكون متساوياً في
الحمل ولا يكون متساوياً في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الى ان يكون

وحيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او مجده ثم ياتي بجميع الفصول
 الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
 الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
 الموجودة بتمامها حينئذ يعرف ان يتميز ايضا بالحدود ولا حدا بالحققة
 لما لا وجود له وانما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسم
 مقسمة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو
 اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخباء ولا بما لا يعرف الشيء الا به
 في الاجناس العشرة الجوهر هو كما وجود ذاته ليس في موضوع اى في محل
 قريب قد قام بنفسه دون في الفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل
 لذاته المساواة ولللا مساواة والتجزئ وهو اما ان يكون متصلا او
 لا جزاءه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط
 واما ان يكون متفصلا لا يوجد لجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل
 والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
 يوجد لجزائه اتصال ونبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه
 ابن هو من الاخرين ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
 ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما
 يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا
 ذو وضع بانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة
 الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزائه معا وان كانت اجزائه متصلة اذ
 ماضية ومستقبلة يتحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحققة
 الكم المتفصل ومن المقولات العشر الاضافية وهو المعنى الذي وجود
 بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
 البنوة لا كالأب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل
 هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج
 ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جزئ مثل البياض
 والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالترتيب للسطح
 والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير
 المختص به اما ان يكون محسوسا بفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال
 المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كفييا

انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بكل
 انفعالات لسرعة استبدالها مثل حجرة الخجل وصفرة الوجع ومنه ما لا يكون
 محسوسا فلما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالها
 فان كان استعداد اللقاومة وابعاء الانفعال سمي قوة طبيعية كالصحة
 والصلابة وان كان استعداد السرعة الادغان والانفعال سمي لا قوة
 طبيعية مثل الممرارية واللين واما ان يكون في انفسها كمالا لا يتصور
 انها استعدادات لكالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فلما
 كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي
 حالا مثل غضب الحليم ومرض المصباح وفرق بين الصحة والمصاحية فان
 فان المصباح قد لا يكون صحيحا والمرضى قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة
 الاين وهو كون الجوهر في مكان الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وتي
 وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر اس والوضع
 وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بقصها الى بعض نسبة في الانحراف
 والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو
 في المعنى غير الوضع المذكور في باب لكم والملك ولست احصله ويشبه ان
 يكون كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل الثلبس والسلع
 والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير قار الذات بل لانزال
 يتجدد وينصرف كالشحن والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى
 حاله فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتشنج والعلل اربعة يقال علة
 للفاعل ومبدأ الحركة مثل النار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج
 ان يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في
 كل شيء فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للقاية
 والشيء الذي منزه ولاجل الشيء مثل الكفن للبيت وكل واحدة من هذه
 اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض
 واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين
 لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية
 فلا يجب من وضعها وضع المعلول وانما وجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على
 ضرورتها علة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المطلق المطلق
 الحق هو راي في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء

كذا وان لا يكون كذا بواسطة توجيئه والشئ كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور
 الماهية بتجديد العقل اعتقاد بان الشئ كذا وان لا يمكن ان لا يكون كذا طبيعا
 بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية
 بذاته بلا تحديد ها كتصور المبادئ الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة
 نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى
 اصحابه الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصحابه الحد الاكبر اذا اُصِيب
 الاوسط وبالجمله سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك
 الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته
 اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر
 الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو
 المبادئ ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تقدر عليها افعال
 ارادية بغير رؤية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزو
 العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا للوجودات كما هي ومصدقا
 للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى
 العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس و
 الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يفرض على الخيال امورا مختلطة
 والخيال على العقل ثم العقل يفصل المميز وكل واحد من هذه المقادير مقونة
 في صوابها في قسمي التصور والتقدير في الاهتيايات بحيث ان مختصر المسائل
 التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم
 وجمله ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث
 عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته
 ومبادئه وينتهي في التفصيل الى حيث يتبد منه سائر العلوم وفيه بيان
 مبادئها وجمله ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير
 ولواحقهما والعلة والمطلوب والقديم والحادث والثام والناقص والفصل
 والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون اقسام الوجود الى
 المقولات انقساما بالافصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واخوانها انقساما
 بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواهي ولهذا لا يصلح
 ان يكون جنسا فانه في بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو
 اشهر من ان يجدا ورسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه متبد واول لكل شئ

فلا شرح له بل صورة تقوم في النفس بلا توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى
 واجب بذاته ويمكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ولكن
 بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال
 ثم اذا عرض على القسمين عرضا حليا الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب
 والكثير اولي بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
 والناقص والفعل والقوة والغنا والفقر كان احسن الاسماء اولي بالواجب
 بذاته وان لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه
 الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسميهما وامانية
 احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض
 حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه
 به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل
 ويكون مع ذلك جوهر لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه
 متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسبته صورة وهو الفرق
 بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في
 محل اصلا او يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان
 في محل بهذه الصفة فانما نسبته صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا
 فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه
 فانما نسبته الهولي المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا
 المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو
 اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق بنسبته
 نفسا وما ليس له تعلق فنسبته عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها
 وحصرها بالقسمة الضرورية متقدرا المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر
 الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفرد عن الصورة
 وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود
 ليس جسماني فيه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه ليس بجسماني يكون في كل
 جسم فقط او خطوطا بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل
 والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان
 يمرض فيه ابعادا ثلاثة كل واحد منهما قائم على الاخر ولا يمكن ان
 يكون فوق ثلاثة فالذي يمرض فيه اولاهو الطول والارتفاع عليه

العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو الحق وهذا المعنى منه صورة
 الجسمية وأما الابداع المحدثودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من
 باب الكم وهي لواحق لامقدمات ولا يجب ان يثبت شئ منها له بل مع كل شئ
 يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان
 تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك
 ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابداع
 المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او دأخله
 فيها والابداع المتجددة موضوعة لصناعة المتعالمين او دأخله فيها
 ثم الصورة الجسمية طبيعية وراة الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال
 ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراة الاتصال والانفصال
 فان القابل يبقى بطريقتين احدهما والاتصال لا يبقى بقدر طريقتين الانفصال
 وظاهر ان هاهنا جوهر غير الصورة الجسمية هو الهيتولي التي يعرض لها
 الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل
 الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيتولي
 والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل
 الدليل عليه من وجهين احدهما اننا لو قدرنا لها مجردة لا وضع لها ولا حيز
 ولا انها تقبل الانفصال فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صدادتها
 فاما ان يكون صدادتها دفعة اعني المقدار المحصل بحيل فيها دفعة لا على
 تدريج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدريج فان كل فيها دفعة ففت
 اتصال المقدار بها يكون قد صدادتها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة
 صدادتها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض
 غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع
 قبول المقدار لان المقدار يوافق فيه في حيز مخصوص وان كل فيها المقدار
 والاتصال على انبساط وتدرج وكل ما من شأنه ان ينسبط قلبه جهات وكل
 ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتبين
 ان المادة لن تتعري عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل
 والدليل الثاني اننا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقومًا غير ذي كم ولا
 جزء باعتبار نفسه ثم يفرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له
 ولا كم يفرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لو رد عارض عليه فيكون

حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة أخرى
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شئ مشترك هو القابل
للأمرين من شأنه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم
فيفرض الآن هذا الجوهر قد صمد اربا بالفعل شئين ثم مبادر شيئا واحدا بان خلقا
صورة الاشينية فلا يخلو اما ان اتحدوا كل واحد منهما موجودا فهما اثنان لا واحد
وان اتحدوا واحد هما معدوم والاخر موجود فالمدوم كيف يتحد بالموجود
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شئ
ذو مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة
محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور ان تقوم الصورة بال
هيولى وقد اثبت انها علتها والعلة لا تقوم بالعلول وفرق بين
الذي تقوم به الشئ وبين الذي لا يفارقه فان العلول لا يفارق
العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر متباين لها مفيد وما يقوم
الهيولى امر ملاق لها وهي الصورة فاول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفاارق الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم وصورة كل
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اول
بالوجود فان اول الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض
ترتيب الوجود ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها
وفي القوة والفعل وايات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض
لاجواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع فتقيق وجودها ههنا ان
تقول المبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم
حصل منه وجود شئ اخر يقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء والماء هو
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو الغنصر ومثاله الخشب

للسري فانك تتوهم الحسب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السري
 بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل
 وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والثاليف للسري
 وان لم يكن كالجزم لما هو معلول له فاما ان يكون مبيانا او ملاقيا لذات المعلول
 والملاق فاما ان ينبعث به المعلول واما ان ينبعث بالمعلول وهذان هما في حكم
 الصورة والهيولى وان كان مبيانا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس
 الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود هو
 الغاية والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية
 والغاية بما هو شئ فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة
 في الاعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة هي بقينها الغاية كان الفاعل متأخرا
 في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل
 الاول والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي
 الغاية ببقينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما
 هو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان
 المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة
 والشرف لان القابل ايدأ مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة
 للشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قرسة وقد تكون علة
 بقيدة وقد تكون علة لوجود الشئ فقط وقد تكون علة لوجوده ولده وامر
 فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لالعدمه السابق وفي
 حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف
 بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل
 حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل
 القوة يقال لمبداء التغيير اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفصل وهي
 القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفصل
 قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ
 وفي السمع قوة عليها جميعا وفي الهيولى قوة الجميع ولكن بتوسط شئ دون
 شئ وقوة الفاعل قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة النار على الاحراق
 فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشئ قوة على
 شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المتفصلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه
 الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى
 موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صمد
 عنه فعل ليس بالمرض ولا بالاعتساف انه يفعل بقوة ما فيه انما الذي بالارادة
 والاختيار فقط هو انما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته
 بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مابين فان صدر عن ذاته بما هو جسم
 فيجب ان يشترك مع شائر الاجسام واذا تميز عنها بصدد ذلك الفعل عنه
 فلفظي في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مابين فلا يخلو اما ان
 يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض
 بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتشائر الجسم عن ذلك المفارق اما ان
 يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما ففقيه ان
 يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه
 القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحيز
 الى امكانها والتشكيلات الطبيعية واذا خلقت وطباعها لم يجز ان يحدث
 منها زوايا مختلفة بل لازاوية فيجب ان تكون كرة واذا صحت وجود الكرة صحت
 وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتاخر والقديم والحادث
 واثبات المادة لكل متكون المتقدم يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس
 الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في
 الزمان كتقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدء الذي
 عين كالتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال
 والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا
 لوجود قبل المعلول وهما بماها ذاتان ليس يلزم بينهما خاصية التقدم والمتاخر
 ولا خاصية المعنى ولكن بماها متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم
 يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
 متقدما والمستفيد متاخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة
 وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صحت كانت العلة
 ارتفعت اولا لصلتها اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا
 بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له
 في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق

المدمر لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون
 لكل مقلول في ذاته أولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل
 مقلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثالا في جميع الزمان
 موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من
 بعد لا وجوده بقديرة بالذات وليس حدوثا انما هو في آن من الزمان فقط
 بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان
 الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود
 اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان
 المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم
 موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لافي
 موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاص
 لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو مضافا لا مضافة
 الى ما هو امكان وجوده فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن
 نسقيه قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء
 موضوعا وهو يولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما
 تقدمه الزمان المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولو احقهما قال
 المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شئ وبما هو
 واحد او اكثر خاص وعام شئ بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث
 هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد
 يقال كلى للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في اشياء
 وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال
 كلى للانسانية بشرط انها معولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
 بالفعل في الاشياء فبين ظاهرا ان الانسان الذي اكتشفه الاعراض الشخصية
 لم يكتشفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص ريد وعمر ولا كلى
 عام في الوجود بل الكلى العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في
 العقل كنفس واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير
 منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم
 في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقر في السواد ومنه
 ما لا ينقسم بالنسبة كنسبة البطل الى النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد

ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
واحد بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون
واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق
والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير
بالامضافة هو الذي يترتب باذاته القليل فاقل العدد اثنان واما الواحد
الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة هو اتحاد في الكمية
والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكله اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في
الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين اثنين جعلنا
في الوضع يصيرها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب لكثير متقابل
المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته
وبغيره معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه واحد من
وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود
بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود ويمكن الوجود معناه
انه ليس فيه ضرورة لاني وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون
بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا شئ اخر
والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اى شئ كان ولو وضع ذلك الشئ مزار
واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين
اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان
رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون
واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره هو
يمكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما هو اعتبار غير اعتبار
نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب
الوجود وقد ابطالناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي
وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح
وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان قيل تجددت
حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته
مبادى تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لاجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت
المادة والصورة او كانت على وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى

اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الذات وذلك لان كل ما هذا
 صفته ذات كل جز ومنه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضع ان الاجزاء
 بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون
 شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء
 فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم
 ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة
 في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول فهو واجب
 الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد
 بان يكون واجبا من جهة ممكنة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب
 الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر
 عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظر
 ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو
 خير محض وكال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء
 والشر لا لذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خير
 وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارن عدم لا عدم جوهر ولا علة
 حال للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان
 ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية
 وجوده الذي يثبت له فلا حق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا فيما
 يكون الاعتقاد به لوجوده صادا فلا حق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد
 لوجوده صادا قاصدا مع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض
 لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بقينه اما
 ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كانت
 وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعله فهو معلول فهو اذا
 تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له
 وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا باجزاء الحدود
 من جهة ان لكل شيء وحدة محضه وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة
 ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنا
 كل واحد منهما واجبا الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان
 يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل في شيء اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منها بل ولا يظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون
 مثلا الجنس الذي يحتاج الى فصل وفصل حتى يتقرر في وجودها لان
 تلك الطبايع معلومة وانما يحتاجان لاني نفس الحيوانية واللونية المشتركة
 بل في الوجود وهما هنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي
 لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجب
 الوجود لا يشتركان في شئ ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان
 في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
 فكلاهما ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد في ذلك الاسم
 وان كان بالتواطئ فقد حصل معنى عام عموم لازما وعموم جنس وقد بينا استحالة
 هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تقر من
 خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا لبرهان
 ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
 سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا
 تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
 وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا
 خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد
 للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخل فيها فان كان داخل فيها
 ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف
 فتبين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة
 السامعة في ان واجب الوجود عقل وعقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء
 وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدورها لافعال
 عنه قال العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل
 لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هو
 المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته
 وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار
 فانه ليس بتخصيل الامر الا لانه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له هوية
 تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا والفرض المحصل هو شئ واحد وكذلك
 عقولنا لذاتها هو نفس الذات واذا عقلنا شئاً فلسنا نعقل ان نعقل بعقل
 اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم المالم يكن جال وبهاء فوق ان يكون الماهية

عقلية صرفه وخيريه محضه بزية عن المواد وانحاء النفس واحدة من كل جهة وله
يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو الجبال المحض والبهائم المحض وكل جمالك
وبهائم وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكل مكان الادراك اشداً كنهها و
المدرك اجل ذات الخب القوة المدركة له وعشقه له والتذاه به كان اشداً واكثر
فهو افضل مدرك لا افضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من
غيره ولم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للعقول اقوى من ادراك الحس
للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نفعل فوق الذي بان
نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور
يستمر العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس بخوزان يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متفومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال
بل كما انه مبدء كل وجود فيفعل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء الموجودات
الثامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون
تارة يعقل منها انها موجودة غير مبدء ومدة وتارة لاى معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل
كل شئ على نحو فعلي كل ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه
مشقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته
وعمل انه مبدء كل موجود عقل او اثل الموجودات وما يتولد عنها ولا شئ من
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه فتكون الاشياء
بمصادمتها تتادى الى ان يوجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب
ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما يبينها من الازمنة ومما لها من
العودات فيكون مدركاً للامور الجزوية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات
وان تخصصت بها شخصياتها لاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصه و
يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركة من الكل هو سبب لوجود
الكل ومبداته وابداعه واجاده ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي
تحدث فيها تغيير سبباً للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان العقل

عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود
ليس ارادة وقدرة مغايرة لعله لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة لكل عقل
هو مبدأ الكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ ذاته لا متوقفاً على عرض وذلك هو ارادته
وجواده ذاته وذلك هو بعينه قدرة و ارادته وعلمه فالصفات منها ما هو بهذه
الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كنه لم يتجاش
عن اطلاق لفظ الجوهر لم يقين به الا هذا الوجود مع سلب لكون في موضوع وهو
واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول والمسلوب عنه الشريك وهو
عقل وعقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع
اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده
الى الكل وهو مبدأ اي واجب الوجود مع عقلية اي سلب المادة عنه مبدأ
لنظام الخير كله وجواده اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا يخضع عرضها
لذاته بصفاته اما اضافة محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب وا
سلبية محضة وذلك لا يوجب تكرار في ذاته قال — واذا عرفت انه واجب
الوجود وانه مبدأ لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد ذلك
لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتياج الى مرجح بجانب
الوجود والمرجح اذا كان على المحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء
فيه ولا مبان عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكما
الامر على ما كان لم يكن مرجحاً اذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة
واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك
يوجب لتغير وقد قدمنا ان واجبا لوجود لا يتغير ولا يتكرر واما ان يعرض مباناً
عن ذاته والكلام في ذلك المبين كالكلام في سائر الافعال قال — والعقل الصريح
الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي
كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيها قبل وهي الآن كذلك فالان لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة
او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا
ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجع فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه
الذات والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون المكان امكاناً صرفاً بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مبين عن ذاته وقد بينا
استحالة ذلك وبالجمل فاما نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته
او مبين عن ذاته ولا نسبة اصلا فليزمن ان لا يحدث شئ اصلا وقد حدث
فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لاي زمان ووقت ولا تقدير زمان
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج
الى الواجب لذاته فاما يمكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المترك القريب
للسمويات نفس والمبدء الابدع عقل وحال تكون الاستقصات عن العلل
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه
الا واحد ولو لم ير عنه شأن متباين بالذات والحقيقة لزوما معا فاما
يلزم ان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته
فالتسوال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى
وقد منعناه وبيننا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالمعد وذاته وما هيته واحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود
في غير نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول
بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فياخرى ان يكون عنها المبدء
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اشينية فيها ضرورة فالمطلوب
الاول يمكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه
الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول
وجوب وجوده ثم كثر ان يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلته في
مبدء قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكما له وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصة له المندرجة
فما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص
 بذاته على جهته الكرة الاولى يجوز فيها اعنى المادة والصورة والمادة بتوسط
 الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يجازى
 صورة الظلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل
 الضالع الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
 حتى يكون تحت كل مفارق مفارقا فانه ان لم تكن كثرة عن العقول فنسبت الى
 المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه
 هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه العلولات ولا هذه العقول منفعة الانواع
 حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق
 العدد الذي في العلول الاولى فليس يجوز ان يكون مبدءاً واحداً هو العلول
 الاولى ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للتاخر لان الجرم بما
 هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم كان بمشاركته المادة و
 المادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدءاً للوجود فلا يجوز ان يكون
 جرم مبدءاً للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدءاً لجرم ولا يجوز ان يكون
 مبدءاً لها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكما له اذ كل نفس لكل فلك فهو
 كاله وصورة ليس جوهر مفارقا والامكان عقلا وانفس الافلاك انما يصدق
 عنها انفعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان
 الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدءاً للجسم ولا يكون متوسطاً بين نفس ونفس
 ولو ان نفساً مبدءاً النفس تغير توسط الجسم فلها افراد قوام من دون الجسم وليس
 النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسماً فان النفس متقدمة على
 الجسم في المرتبة والكمال فحين ان الافلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور
 للاجرام والجسم يشترك في مبدء واحد وهو الذي نسبه العلول الاولى والعقل
 المجرد ويختص كل فلك بمبدء خاص فيه فيلزم دائماً عقل عن عقل حتى يتكون الاء
 فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن
 ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد تكثر الاسباب فكل عقل
 هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل
 اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما حرم الفلك فمن حيث انه
 يعقل بذاته انما ليس لذاته وانما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب
 بعينه ويسمى في الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لكون

مادتها بالفضل والمادة يفيض بها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا
 استوفت الكرات السموية عددها لم يبق بعدها وجود الاستقربات ولما كانت
 الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب ان يكون مياديمها متضرة فلا يكون
 ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة ومصور
 مختلف فيها وجب ان يكون اختلاف صورها ما يتبين فيه اختلاف في احوال
 الافلاك وايضا مياديمها ما يتبين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك
 لما اتفقت في طبيعة اقتضى الحركة المستديرة كائنين كان مقتضاها وجود
 المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهتئ المادة للصور
 المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه
 بمشاركته الحركات السموية شئ فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
 الانفصال كما ان في ذلك القفل رسم الصور على جهة الفصل ثم يفيض منه الصور
 فيها بالتخصيص بمشاركته الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشئ
 تاثير من التأثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجمله
 على استعداد خاص به بقدر العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق
 صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تقلم ان الواحد لا يخص الواحد
 من حيث كل واحد منهما واحد بامردون امر يكون له الا ان يكون هناك تخصيصا
 مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امر
 ما يصير مناسبتة لشيء بعينه اولى من مناسبتة لشيء آخر ويكون هكذا
 الاعداد مرجعا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهية للصور ولولا
 المادة على التهيئ الاول تشابهت نسبتها الى الصدين فلا يجب ان يختص بصو
 دون صورة قاله والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض
 اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او هن جرم
 واحد وله تكون نسب مختلفة انقساما من الاسباب منحصرة في اربع فتحدث منها
 العناصر الاربع وانقسمت بالحقبة والحقلة فما هو الخفيف المطلق فيميله الى
 الفوق وما هو الثقيل المطلق فيميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل
 بالامتياز فيبينهما واما وجود المركبات من العناصر فينقسم الى الحركات السموية
 وسنذكر اقسامها وقوايمها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حركتي
 الايقان ولا تقصد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد الذي
 فيه مقاني متكررة بها تصد عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

تكون تلك المعاني متكررة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة
النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتتكرر بل فيه معاني
مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شئاً غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم
كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كاشنة عن المملول الاول
بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي
اليها الابداع وينتد والقول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة
لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالة الطبيعية وكل حالة بالطبع فلحالة
مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال
غير طبيعته اما في الكيف واما في الكم واما في المكاف واما في الوضع واما في
اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير
البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة المستديرة عن طبيعة ولا
كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يحجز
ان يكون فيها بقية فبعد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست
تفعل باختيار بل على سبيل تحيرون وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي
تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هزبا طبيعيا عنه وكل من
طبيعي عن شئ لمحال ان يكون هو بقية فبعدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
ليست تهرب عن شئ الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد يكون بالطبع
وان لم تكن قوة طبيعية لان شئاً بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه
ونقول ان الحركة معنى مستجد بالنسب وكل شئ منة مختص بنسبة وانما لا ثبات
له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وعده وهو كانا فيجب ان يلحقه ضرب
من مثل من تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاما
الارادة العقلية الواحدة لا يوجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف
الغير والقوة العقلية حاصرة المقول دائما ولا يضر في فيها الانتقال من مقول
الى مقول الا مشاركا الى التحيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة
المستديرة مبدؤها القريب نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي
كالجسم الفلك وصورتها ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه كانت عقلا محضا
لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط ما بالقوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس
الحَيوانية التي لنا اليها لان لها ان تغفل بوجهها تغفلا مشوبا بالمادة

وبالجملة أو هامة أو ما يشابهها أو هامة صادقة وتخيلا لها حقيقة كالعقل العلي
 فينا والمحرك الأول لها غير مادية أصلا وإنما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة
 التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الأول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها
 غير متناهية وكانت الحركات المستديرة أيضا غير متناهية والاعراض المسبوبة
 لما يليق في جواهرها امرها بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها
 على وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرّض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شيء
 من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولي بان يكون ملاقيا له او مجزئ من جزء اخر فمتى
 كان في جزء الفضل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالحيز الاقصى يوجب البقاء
 على اكل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجزء السماوي بالعدد فحفظ بالتميز والبقاء
 فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدءها الشوق الى التشبه
 بالحيز الاقصى في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه نفس
 الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل بقصد رغبة الحركة الفلكية
 مبدء الشوق عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
 الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن
 لما بالشخص فيكون بالتقارب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل
 الانبثاق لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنقلبات
 الاو مناع وهي كانهما عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية
 ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشاق نحو امر
 يسبح منها تاثير محرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي به يوصل الى
 الغرض وتارة على نحو اخر متشابه واذا بلغ الالتذاذ ينقل المبدء الاول وما
 يدرك منه على نحو عقلي او نفسي في شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه
 ما هو ادون منه في المرتبة وهو الشوق الى الاشبه به بقدر الامكان فقه
 عرفت ان الفلك محرك بطبعه ومحرك بالنفس ومحرك بقوة عقلية غير
 متناهية وتميز عند كل حركة عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول بجملة
 السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومشتوق مقصود
 يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم
 بطليموس كرت الثوابت وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطتها غير
 مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص ولكل
 مبدء فلهذا تشترك الافلاك في دوائر الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون شئ منها لاجل الكاينات السالفة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا
 تقدير سرعة وقطوبيل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان
 يكون انقضى وجوده من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو اتم وجودا من
 الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكل من الشئ الاخر فلا يجوز ان
 يكون البتة الى مقلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيد
 الوجود لما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد ممتثالا ومفيد
 وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عيشا فانه يفيد كما لا ما القاصد لو لم يقصد
 لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كما
 لم يكن فالعالي اذا لا يريد امر لاجل السافل بل انما هو يريد لما هو اعلى منه وهو
 التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الفرض تشبها بجسم من
 الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت
 الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له وامرغ في كثير من
 المواضع ولا يجوز ان يكون الفرض شئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا يتا
 غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من
 الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخضعه ويختلف الحركات وافقا
 واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لانعرف كيفيتها
 وكيفية تكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا مبني
 قوله المتقدم ان لكل محركا واحدا معشوقا وكل حركة محركا يخضعها ومعشوقا
 يخضعها فيكون اذا لكل فلك نفس محركه تعقل الخيرة ولها بسبب الجسم
 تخيل اي تصور الجزويات واردة لها ثم يلزمها حركات مادونها الزوايا
 بالقصد الاول حتى ينتهي الى الحركة الفلك الذي يليها ومدبرها العقل
 الفعال ويلزم الحركات السموية حركات المناصر على مثال تناسب
 حركات الافلاك وقد تلك الحركات موادها القبول الفيض من العقل
 الفعال فيقطبها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك
 اسباب الحركات ولوازمها وستملم بواقعتها في الطبيعيات المستقلة
 التاسعة في المنايا الارضية وبيان دخول الشرفي القضاء قال
 المنايا هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخيرة وعلته
 لذاته بالخيرة والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور في عقل
 نظام الخيرة على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله ففضا فاعلى اتم قادية الى النظام بحسب
 الامكان فهذا هو معنى العناية والتحري فيدخل في القضاء الالهي وخولا بالذات
 لا بالعرض والشرايا لعكس منه وهو على وجوه فيقال شرايا مثل المنقص الذي
 هو الجهل والضعف والتشويه في المخلق ويقال شرايا مثل الالام والغم و
 يقال شرايا مثل الشرك والظلم والزنا وبالجمل الشرايا لذات هو العدم
 ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكالات الثابتة لنوعه
 وطبيعته والشرايا العرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه والشرايا
 بالذات ليس بامر حاصل الا ان يجبر عن لفظه ولو كان له حصول مابا
 لكان الشرايا العام وهذا الشرايا بله الوجود على كماله الاقصى ان يكون
 بالفعل وليس فيه مابا بالقوة اصلا فلا يلحقه شرايا واما الشرايا العرض
 فله وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها
 لا مريض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة
 لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فتحمله اردي مزاجا و
 اعصى جوهر القبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلق
 وانتقضت البنية لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لا يقبل و
 الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل واما مضاد ما
 حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكها واطلال جبال
 شاهقة يمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حجب
 البرد للحيات المصيب لكمال وفي وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص
 ويقال شرايا لافعال المذمومة ويقال شرايا دها من الاخلاق مثال
 الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحقد والحسد ويقال شرايا لالام
 والهموم ويقال شرايا لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكله اما عدم
 وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان
 تمنع ان يكون الاخير على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خير من وجه
 وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشرا والغالب فيه احدهما
 واما الخير المطلق الذي لا شرف فيه فقد وجد في الطباع والخلق ولما
 الشرا المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المتساوى فلا وجود له
 اصلا فبقى ما في الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شرا لاخرى به
 ان يوجد فان لاكونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفهم وجوده من حيث

يقتضي منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي أو جود الشر الجزوي وأيضا لو
اشتغ وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود استجابة التي تؤدي إلى الشر
بالعرض فكان فيه أعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وإن لم يثبت إلى ذلك
وهي في التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الأماكن في الوجود من أصناف
الموجودات المختلفة في أحوالها وكان الوجود المتراءى من الشر من كل
وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد
الأول يتبعه ضرر وشر مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيه
فأولئك يتصور حصولها الأعلى وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من
المصائب ومات الحادث أن تصادف النار بوب فقصر ناسك فيحترق والآ
الدائم الأكثر حصول الخير من النار فاما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا
يستحفظ على الدوام لا بوجود النار وأما الأكثر فلأن أكثر اشخاص
الأنواع في كنف السلامة من الحراق فما كان يحسن أن يترك المنافع
الأكثرية والدائمة لأعراض سرية اقلية فارتدت الخيرات الكائنة عن
مثل هذه الاشياء ارادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال ان
الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر أيضا على الوجه الذي بالعرض فإ
لخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل أن الكل
انما رتب فيه القوى الفعالة والمنفعة السموية والارضية الطبيعية
والنفسانية بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحقاقه أن تكون
هي على ما هي ولا يؤدي إلى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس
إلى بعض أن يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي أو كثر أو شر آخر ويحدث
في بدن صورة قبيحة مشوهة ولم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي يثبت
فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي ترضى بالضرورة وقيل
خلقت هؤلاء الجنة ولا إياي وخلقت هؤلاء للنار ولا إياي وكل ميسر
لما خلق له المستطاع العاشرة في المقادير ثابت سعادته دائمة للنفوس
وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولتقدم على الخوض فيها أصولا
ثلاثة الأصل الأول أن لكل قوة نفسانية لذة وخير يخصها وأدى وشر
يخصها وحيث ما كان المدرك أشد أدراكا وفضل ذاتا والمدرك الكلي موجودا
وأشرف ذاتا وأدوم شاقا فاللذة أبلغ وأوفر والأصل الثاني أنه قد يكون
المخرج إلى الفضل في شمال ما بحيث يعلم أن المدرك لذية ولكن لا يتصور

كفيته ولا يثمر به فلم يشق اليه ولم يفرغ نحوه فيكون حال المدرك حال
 الإحتم والاعتنى المتقنين برطوبة اللحم وملاحة الوجه من غير شعور
 وتصور وإدراك الأصل الثالث أن الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة
 المدركة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر منه وتكون القوة
 المميزة بصندتها هو كمالها فلا يحس به كالمرضى والمرور فإذا زال العائق
 عاد إلى واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له
 كمال اللذة فنقول — بعد تمهيد الأصول أن النفس الناطقة كمالها
 الخاص بها أن يصير عالمها عقلياً مرئياً فيها صورة الكل والنظام المعقول
 في الكل والخير الفائق من واهب الصور على الكل مبتدأ من المبدأ ما و
 سألها إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتقلقة
 فوعاها بالآيدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى
 يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالمها معقولا موازيا للعالم
 الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحددا
 به ومنقشاً في سلكه ومنخرطاً بمشاله وصاراً من جوهره فهذا الكمال
 لا يقاس بسائر الكالات وجوداً ودواماً ولذة وسعادة بل هذه اللذة
 أعلى من اللذات الحسية وأعلى من الكالات الجسمانية بل لأنسانية
 يتنهى في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له إلا باصلاح الجز والعلى
 من النفس وتهذيبها لاخلاق وخلق ملكة يصدر بها عن النفس
 أفعال ما يشهونه من غير تقدم رؤيته وذلك باستعمال المتوسط بين
 الخلقين المتضادين لا بأن يفعل أفعال المتوسط بل بأن يحصل ملكة
 الوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الأذعان وفي القوة الناطقة
 هيئة الاستعلاء وتعلوم أن ملكة الإفراط والتفريط مقتضيا للقوة
 الحيوانية فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد
 تسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوى العلاقة مع البدن والانصراف
 إليه وأما ملكة المتوسط فهي من مقتضيات الناطقة وإذا قويت
 قطعت العلاقة مع البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفس مراتب
 في اكتساب ما بين هاتين القوتين أعنى العملية والعملية والتفصيل
 فيها ولم ينبغ أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات والخلق
 بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة

الأبدية وإي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد وإي تصور وخلق يوجب له
 الشقاء المؤقتة قلت فليس يمكنني أن انصرف عليه إلا بالتقريب وليته سكت عن
 وقيل فنع هناك الكتابة ليست منها ولو سودت وجهك بالمداد قلت واطن
 ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادى المفارقة تصوراً حقيقياً وتصدق
 بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده يا لبرهان ويرى العلل الغائبة للأمور
 الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة
 الكل ونسب اجزائه بقضيتها إلى بعض والنظام لا حذر من المبدأ الأول إلى
 أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق
 أن الذات المتقدمة للكل أي وجود يحضها وإية وحدة تحضها وأنه كيف
 يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات
 إليها وكلما ازداد استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً وكانه ليس يتبرأ
 الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك
 العالم فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصده عن الالتفات إلى
 ما خلفه جملة ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكنسب هذا
 الشوق ولا تصورت هذه التصورات فإن كانت بقيت على ساذجيتها
 واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية
 سعدت بحسب ما اكتسبت أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت
 أوائل المدكة العملية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسباً إلى كمالها
 فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقى الشقاء الأبدى وهؤلاء أما
 مقصرون في السعي لتحقيق الكمال الإنساني وأما ما ندون متعصبون
 لأواء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والمحادون أسوأ حالاً والنفوس
 البله أدنى من الخلاص في فطنة متبرأة لكن النفوس إذا فارت وقد رسخ
 فيها مخوم الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم
 معنى يجاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال
 فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل
 متجذبة إلى الأجسام ولا بد لها من تحيل ولا بد للتحيل من اجسام قال فلا
 بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتحيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا
 من أهوال العبر واليقث والخيرات الآخروية وتكون النفس الرديئة أيضاً
 تشاهد العقاب المصير لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية

ليست تضعف عن المحسنة بل تزداد تأثرا كما تشاهد في المنام وهذه هي
السعادة والشقاوة بالقياس الى النفس المحسنة واما النفس المقدسة فانها
تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتمهل عن كمالها بالذات وتنفس في اللذة الحقيقية
ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذا به وتخلفت عن درجة
عليين الى ان ينفس قال **والدرجة الاعلى فيها ذكرناه لمن له النبوة اذ في**
قواه النفسانية خصايش ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام
الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكان الكائنات
ابتدأت من الاشرف فالاشرف حتى ترقى في الصعود الى العقل الاول وذلك
في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتى بلغت
النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان
محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكفيا في اخر من نوعه يكون
ذلك الاخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك الشراكة الا بمعاملة ومقاوضة تجري
بينهما يفرع كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على
الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سائر معدل ولا
بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون
انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارههم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد
منهم ماله عدلا وما عليه جورا ونظما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى
نوع الانسان اشده من الحاجة الى انبات الشجر على الاشجار والحاجيات
فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي
هذه التي هي ابنتها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تقلم تلك
ولا تقلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر الممكن وجوده الضرورة
حصوله لتهيئ نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من بني هو انسان متميز من بين سائر
الناس بايات تدل على انها من عند ربه يدعوه الى التوحيد ويمنعهم من
الشرك ويبين لهم الشرائع والاحكام ويحييهم على مكارم الاخلاق وينهاهم
عن التباغض والتحاسد ويرعهم في الآخرة ونواهيها ويضرب لهم للسعادة
والشقاوة امثالا لتسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امر محملا
وهو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل
لهم بعده تذكرا لعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعداء حركات

يفنى الى حركات فالحركات كالصلوات وما في معناها واعلام الحركات كالصيام
 ونحوه فان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسيوا جميع ما دأبوا اليه مع انقراض
 قرن وينفهم ذلك ايضا في المقاد منقذة عظيمة فان السعادة في الآخرة تنزيه
 النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فينقذ رلها بذلك هيئة
 الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفل عنه ويستفيد
 به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديدا
 الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
 لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده
 ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويمر من عن غيره لكان جديرا ان يفوز من
 هذه الزكايح فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال
 الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فاما هو واجب
 من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بخصائص تالاه واجب
 الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات
 لكناك تخدس مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام في الموجودات وكيف
 سخر الهيولى مطيعة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال بازالة صورة واثا
 صورة وحيثا كانت النفس الانسانية اسد مناسبة للنفوس الفلكية بل
 وللعقل الفعال كان تاثيرها في الهيولى اسد واغرب وقد تضعف النفوس
 صفاء شديدا الاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فينفض عليها من
 العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى
 يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية
 يجبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء وحياء بالاولياء الهاما ونحو
 بنسبة القول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي بن سينا في الطبيعيات
 قال ابو علي بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر
 العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في القبر وبما هي موصوفة
 بانحاء الحركات والسكنات واما مبادى هذا العلم فمثل تركيب الاجسام عن
 المادة والصورة والقول في حقيقتيها ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد
 ذكرنا في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان
 تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة
 الصورة كالسراير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام

الركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تتركب
وأما الاجسام المفردة فليس لها في المحال جزؤا بالفعل وفي قوتها ان تجزأ اجزاء
غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر والجزء لا يتجزأ اما بتفريق الاتصال وأما
باختصاص العرض ببعض منه وأما بالقوة وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة
فالجسم المفرد لا جزؤ له بالفعل **ثالث** ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تجزأ
بالفعل فبطلان ما بان كل جزء من اجزاء الجسم قد شغل بالمس وكل ما شغل شأ بالمس
فاما ان يدع فراغا من شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزأ الجسم
وان لم يترك فراغا فلا يتبقى ان يماسه اخر غير مما س الاول وقد ماسه اخر هذا
خلف وكذلك في جزؤ موضوع على جزؤ متصل وغيره من تركيب المركبات منها
المساواة الاقطار والاتلاع ومن جهة مسامات الظل والشمس دلائل على
ان الجزؤ الذي لا يتجزأ محال وجوده فنتكلم بقدر هذه المقدمة في مسائل هذا
العلم ونخصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية
مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلل والتناهي والجهات والتماس
والالتصاق والاتصال والتمتالي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم
يسيرا يسيرا على سبيل النجاء نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل
فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة المحال ويجب ان يقبل المحال التنقص و
التزيد ويكون باقيا غير متشابه المحال في نفسه وذلك مثل السواد والبيضاء
والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم وصغره فالجسم
اذا كان في مكان فتمرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال
وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة
فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان
بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تتصل بالفعل
فصل اول قارا مستكملا وقد ظهر انها في كل امر تقبل التنقص والتزيد وليس شيء
من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات في الجوهر وكون الجوهر فسادا ليس
بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزيد والتنقص فخلق ان
يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتملخل والتكاثف واما الكيفية فايقبل
منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتيبين والتسود فيوجد في الحركة واما
المضاف فاذا عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف
اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة في ظاهر

وهو النقلة وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو
كان كذلك لكان متى متى وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة بحركة الجسم
المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به متعديا لما امتنع كونه متحركا
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لا امتنع ومثاله في الموجودات الجبرم الاقصى
الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التقصير والاشتداد فيقال انضبط انكسر
وأما الملك فإن ما تبدل الحال فيه تبدل أولا في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض
وأما ان يقبل فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الالة فكانت الحركة في
قوة الفاعل أو عزميته أو الله أولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة ان كان
خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا
حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشيء بحيث
لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعفه قبل ذلك
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة في ماسن شأنه ان توجد فيه و
هذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم و فرق بين عدم القرين في الانسان
وهو السلب المطلق عقداً وقولاً وبين عدم الشيء له فهو حالة متعاقبة للشيء
عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما ينجم من الانحاء وله علة ينجم والشيء علة
بالعرض لذلك العدم فالمعدم معلول بالعرض فتوجد بالعرض ثم اعلم ان كل
حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلته بحركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان
كل جسم متحركاً فيجب ان يكون المتحرك معنى زايداً على هيولى الجسمية وصورتها
ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم ولما ان لا يكون فان كان المتحرك
مفارقاً فلا بد لتحريكه من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتقدير المتحرك
لمعنى في ذاته يسمى متحركاً لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه
يصح عنه ان يحرك تارة ولا تحرك اخرى فيسمى متحركاً با الاختيار واما ان لا يصح
فيسمى متحركاً بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حاله الطبيعية
لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارق الا الطبيعة قد
فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن
الطبيعة انما تقتضي الحركة للمود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع المتحرك
للمحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية
وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا ليل
طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان
 كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي
 بالعود الى ما فارقه بالهرب اذا لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية
 فهي اذا عن اختيارا واراادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار
 واما الحركات في انفسها فينطرق اليها الشدة والضعف فينطرق اليها السرعة
 والبطء لا يتخلل سكينات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة
 واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة
 بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة
 في نوع واحد وفي زمن مساو مثل بتيص بالبتيص وقد تكون واحدة بالشخص
 وذلك اذا كانت عن محرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدها بوجود
 الانفعال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تضاد واما تطابق الحركات
 فيسمى بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو
 والاسرع هو الذي يقطع شأما مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده
 الابطأ والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد
 يكون بالتحليل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد
 وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات
 ليس لتضاد المحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادها
 هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة و
 الحركة المستديرة المكانية لانها لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لاجهة
 فيها بالفعل لانه متصل واحد والتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يتصور
 فالها بطة ضد المساعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين
 الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو لسكون
 بل هو عدم ما من شأنه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاقي فيه الحركة
 والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان
 هذا السكون استكما لالها واذا عرفت ما ذكرناه سهيل عليك معرفة الزمان
 بان تقول كل حركة تفرص في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على
 مقدارها واتجهت متما فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدا احدهما
 ولم يتبدء الاخر ولكن تركا الحركة متما فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول
 وان ابتداء معه بطيء واتصفا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل

والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الامكان مطابق جزوا من الاول ولم يطابق جزوا مقتضيا وكان من شأن هذا الامكان المقضي لانه لو ثبتت الحركات بمجال واحدة لكان يقطع المتفاوتات في السرعة اى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان قبل امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينا وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما مطابق للحركات فهو متصل ويقضى الاتصال بمجده وهو الذى نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة ومادة الحركة فهو مقدر بالحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانا مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصوران في موضع فليس الزمان محدثا حادوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابدع لا يسبقه الامدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل بتهيه ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه اوقات وانقسم الى الماضى والمستقبل وكونها فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والعدد هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام والماكان يقال مكان لشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى وهو حاد والممكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس في الممكن وكل هيولى وصورة فهو في الممكن فليس المكان اذا بهيولى وصورة وللإبقاء التى يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم الممكن لامع امتناع خلوها كإبراه قومه ولا مع جواز خلوها كما يظنه مشبوا الخلاء ونقول في نفى الخلاء ان فرض خلاء خالى فليس هو لاشياء محض بل هو ذات ماله كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزئ في ذاته والمقدوم والاشياء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشياء فهو ذوكم وكل كم اما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقر في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء متجاوفا في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للإبقاء والملازم كالجسم الذى يطابقه وكانه جسم تعليل مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدور

اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء و
 الاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقدر
 فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدرا بنفسه فهو مقدار بنفسه لا المقدار
 حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جثم فهو ملاء وايضا فان
 الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شئ يقبل الاتصال والانفصال ولا تقسم بال
 فهو ذو مادة ونقول ان التماخ في محسوس بين الجسمين وليس التماخ هو
 من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا انخياز لها عن الاخر وانما
 ينحاز الجسم عن الجسم لاجل مشورة البعد فطباع الابعاد ياتي في المتداخل و
 يوجب المقاومة والتخلف وايضا فان بعد الدخول بعدا فاما ان يكونا جميعا
 موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوم فان وجد جميعا
 فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان غدا جميعا
 او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخله فاذا قيل جسم في خلاء فيكون
 بعدا في بعد وذلك محال ويقول في نفس النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات
 ذا وضع وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من
 الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان
 يفصل منه من الطرف المتناه جزوا بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك
 الجزؤ شياء على حدة وبما نقراده شياء على حدة ثم يطبق بين الطرفين
 المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا متطابقين
 في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
 بل يقصر عنه فيكون متناهيًا والفصل ايها كان متناهيًا فيكون المجموع
 متناهيًا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد
 ان يفرض ذا مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا نهائية ويكون الكلام
 في الاجزاء والجزاين كالكلام في الاول وبهذا يتاقي البرهان على ان المعدد المتعدد
 لذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد
 وفرض انه يحتمل زيادة ونقصا فواجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء
 لا متناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل غير متتبع وجودها واحد
 قبل اخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع
 فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن
 يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فنيه ابعد ويقول في اثبات التوهم

الجسمانية ونفى التناهي عن القوى الغير الجسمانية تلك الاشياء التي يمتنع فيها
 وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي
 اى بالقوة وكذلك الحركات لا يتناهي بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل
 بل بمعنى ان الاعداد يتاقي ان تزايد فلا يخف عند نهاية احيرة واعلم ان القوى
 تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الى الشدة ظهور الفعل عنها او
 الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كل ما
 يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اسد
 فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية
 بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلو اما ان
 ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه واما ان
 لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزئة ومتناهية
 واما الكلام في الجهات فمن المعلوم اننا لو فرضنا خلا فقط او ابعادا او
 جساما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
 فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هي تنصو
 في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق
 اليها اشارة ولذا انها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت
 الاجسام كرية فيكون يحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والقضاد
 فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد
 الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبتت غاية القرب منه وغاية البعد
 منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يحدد به وحده الجها
 لان القرب يحدد به والبعد منه يحدد بجسم اخر لاخلاء وذلك لا يفتى
 لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يشار
 عنها وجود الجهات لا مكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب
 ان يكون الجسم الذي يحدد الجهات اليه جساما متقدما عليها ويكون
 احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية
 البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة
 في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدم والذ
 اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق اما
 بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة المنشور مقابلاتها

الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي
 الاول ان يعنى طولاً واليمين واليسار بما الاول ان يسمى عرضاً والقدام
 والخلف بما الاول ان يسمى عمقاً المقسالة الثانية في الامور الطبيعية
 للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة
 ومركبة وان لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيزه طبيعياً
 او منافياً للطبيعة او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه
 منافياً ويطلب ان يكون كل حيزه طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة
 كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الى كل مكان له ملائماً لطبعه و
 ليس الامر كذلك فهو خلف ويطلب ان يكون كل حيز منافياً لطبعه لانه يلزم
 منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف يسكن او يتحرك
 بالطبع وكل مكان منافياً لطبعه ويطلب ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا
 منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ
 لا يد له من حيز يختص به ويحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه
 الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعي وبعضه
 غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة
 لتناهى حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القوارير
 في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه
 الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كرياً لان فعل الطبيعة في المادة واحده
 متشابه فز يمكن ان يفعل في جزو زاوية وفي جزو خطاً مستقيماً او منحنياً
 فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كرياً واما المركبات فقد
 يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السميوية كلها كرية
 واذا تشابهت اجزائها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهاتها واحدة فلا
 يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولان ارضان في افقين بل لا يتصور
 عالمان لانه قد ثبت ان العالم بأسره كرى الشكل فلو قدرنا كريان احدها
 بحيث لاخر كان بينهما خلا ولا يتصلان الا بجزو واحد لا ينقسم وقد تقدم
 استحالة الخلا واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض
 بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً
 وذلك ما نفيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كانت
 الجسم بسيطة كانت اجزائه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء أولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم
 يجب ان يكون شئ منها له طبيعياً فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوطبع بل
 في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه
 فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فيها ضرورة في طباعه حركة ما اما لكه واما
 لاجزائه حتى يكون متحركاً في الوضع بحركة الاجزاء واذا صبح ان كل قابل تحريك
 ففيه مبدؤ وميل ثم لا يخلو واما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة
 والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة
 وقد بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما الكيف فيقول اولاً ان الاجسام
 السموية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة
 ومادة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك
 كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خاصة مختلفة
 بال نوع بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي
 تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء
 والى بارد يابس كالارض وهذه الارض فيها لا صور ويقبل الاستقامة ببعضها
 الى بعض ويقبل الهواء والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السموية اما الكيف
 فالحرارة والبرودة فاعلثان فالحار هو الذي يغير جسمها اخبثا لتخليد الخلقة
 بحيث يؤلم الحاس منه والبارد هو الذي يغير جسمها بالتقيد والتكثير بحيث
 يؤلم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة فتفعلثان فالرطب هو سهل القبول
 للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فيساقط
 الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربعة ولا يوجد شئ منها
 عديماً للواحدة من هذه وليست هذه صوراً مقومة للاجسام لكنها اذا تركت
 وطباعتها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك
 قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع ففريت
 الاحياء الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات
 الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باي وجه فيقول بعد ذلك
 ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في
 ذلك بالمشاهدة فانما يرى الماء العذب انقصد جماً جليداً والجمر يكتسب فيعود
 رماداً وقدام الحيلة حتى يظهِر ما فاللادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد
 هواءً وهو ايفلظ دفعة فيستحيل اكثره وكله ماء وبرد او ثلجاً وتضع الجهد في

كوز صغرى وتجتمع من الماء المجمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه
 ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجهد وكان فوق مكانه ثم لا تجتمع مثله اذا كان حارا
 والكوز مملوا ويجمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجهد وقد يدفن القمح
 في جحر محفور حفر الهند ما ويسد راسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في
 الماء الحار الذي يغلي مدة واستد راسه لم يجمع شيء وليس ذلك الا لان
 الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة
 وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد
 على صورة المناخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتغل في الخشب وغيره وليس
 ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا
 على طريق الكون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكائنة
 ماله ذلك القدر الذي في الجرة ولا يحرق والكون اجمع لها والمنتشر اضعف
 تاثيرا من المشتغل فتعين انه هواء اشتغل نارا فبين النار والهواء مادة
 مشتركة ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ
 قد تتحقق ان المقدار عرض في الهوى والكبر والصغر اعراض في الكميات
 وقد نشاهد ذلك اذا غلى الماء انتفخ وتخلخل واخر ينتفخ في الدن حتى يتفعل
 عند الغليان وكذلك القيمة الصباحية وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوءة
 بالماء فارقدت النار تحتها انكسرت وتضعفت ولا سبب له الا ان الماء صا
 اكبر مما كان ولا جائز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبيعتها فانه كان
 ينبغي ان ترتفع الاناء ويطيره لان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كما
 رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب بنسب الماء في جميع الجوانب ودفعه
 سطح الاناء الى الجوانب فينفس الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى
 تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات الهوى
 اما اثارا محسوسة مثل نفخ الفواكه ومد الجمار واظهرها الضوء والحرارة بوا
 سطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا
 متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب
 الصورة وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة عن العناصريات والافلاك
 فكيف يبرد الافيون اقوى مما يبرد الماء والجزر والبارد فيه مغلوب بالتركيب
 مع الاضداد وكيف يفعل هنو الشمس في عيون الغشي والنبات ياد في تسخين
 ما لا يفعل النار بالتسخين يكون قوة فتبين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والنقير والناشر وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقال الثالثة
 في المركبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عيناها
 لا توجد كلياً منها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار سطحا
 في موضعها ثم الارض اما النار قلان ما يحاط بها يستحيل اليها لقوتها
 واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل
 وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
 على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعض
 ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط
 بالارض ان الارض ينقلب ماء فتحصل هذه والماء يستحيل ارضا فتحصل
 ربة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزاء
 الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي
 الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من
 الشمس فيستجيب فيتعدى للحرارة الى ما يحاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة
 بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان
 الدخنة ترتفع الى الهواء وتقصده مركز النار فيكون كالمشتري السطح
 الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة
 ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راي لون النار فهي
 بما يحاط بها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالمة ^{العلوية}
 والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من قواثرها والفلك
 وان لم يكن حاردا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
 بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاع الشمس المنعكس عن المرا
 ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى
 العلو اسخن بل سبب الاحراق التفات شعاع الشمس المسخن لما يلق به
 فيسخن الهواء فالضلك اذا هيج باسحانه للحرارة يخرج من الاجسام المائية
 ودخن من الاجسام الارضية واثار مشاء بين الفبار والدخان من الاجسام
 المائية والارضية والبخار اقل مسافة صمود من الدخان لان الماء اذا سخن
 صار حارا طيبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة
 والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار
 والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع قواثر الشعاع برد وكثف

والدخان فانه يتعدى حيزا الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا احتسبا فيهما
حدثت كائنات اخرا للدخان اذا وافي حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما
سعى فيه الاشتعال فرأى كانه كوكب يقذف به وربما احترق وبشت فيه لا حترأ
فرايت العلامات الهائلة المحر والسود وربما كان غليظا امتدا وبشت فيه
الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدور ان الفلك وكانت
ذنباله وربما كان عريضا فرأى كانه نجمة كوكب وربما هيئت الادخنة في
رد الهواء للتعاقب المذكور فانضططت مشتعلة وان بقي شئ من الدخان
في قضا عيف الغيم وبرد صبار رجا وسط الغيم فتمرك عنه بشدة يحصل منه
صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهوا
والدخان فصارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا
اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها فار لطيفة
تقذف في السحاب والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب و
الحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب
المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانها جميعا عن الحركة ولكن
البصر احدث فقديري البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقديري متقدم ما وسم
متاخرا واما البخار الصاعد فانه ما يطف ويترفع جدا ويترام ويكثر مادته
في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون السكاثف
منه سحبابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا
وينزل كما يوافيه برد الليله سريعا قبل ان يترام سحبابا وهذا هو الطل وربما
جدا البخار المترام في الاعالي اعني السحاب فنزل وكان ثلجا وربما جدا البخار
الغير المترام في الاعالي اعني مادة الطل فنزل وكان صقيعا وربما جدا البخار
بعد ما استحال قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق
السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجة فبطنت البرودة
الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجده شدة البرودة وربما تكاثف
الهوا نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيع السحاب صبور
النيرات واضواؤها كما يقع في المراى والمجدران الصقيعة فيرى ذلك على
احوال مختلفة بحسب اختلاف بعد هامن النير وقرنها وبعد هامن الراء
وصفاها وكدرتها واستوائها ورعشها وكثرتها وقلتها فيرى هاله وقوس
قزح وشمس وشهب فالهاله تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير فيرى دائرة كانت منطقة
 محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى
 النير ويرى به غالباً على اجزاء الرش يحقلها كأنها غير موجودة وكان الغالب هناك
 هو الشفاف وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا
 عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرآة
 فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة البعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على
 الافق كان الخط المار بالناظر على بسط الافق وهو المحور فيجب ان يكون
 سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فتري القوس نصف دائرة فان انكسرت
 الشمس انخفض الخط المذكور فصارت الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من
 نصف دائرة وأما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستتب
 لي بعد والسبب ربما تفرقت وذابت وصارت ضباباً وربما اندفعت بعد
 التلطف الى اسفل فصارت رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها
 من جانب الى جهة وربما هاج الالبنساط الهواء بالتداخل عند جهة واندفاع
 الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعداً المجمع الكثير وتزول فان
 مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع
 الهواء العالي فانقطعت رياحاً والسموم ما كان منها محترقا وأما الانجسة
 داخل الارض فتميل الى جهة تتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالماء فيخرج عيونا
 وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجاري مستقيمة
 فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الارض ففسفت وقد تحدث الزلزلة من
 تساقط اعالي وحدة في باطن الارض فيفوح بها الهواء المحتضن واذا اجتمعت
 الانجسة في باطن الجبال والكهوف فيولد منها الجواهر اذا وصل اليها من
 سخونة الشمس وتأثير الكواكب حفظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والارضا
 والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون
 قبل ان يصل ربها ونفطاً وانظر اقربها الحياة رطوبتها ولحميتها الجوى
 النام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوام ايضاً بسبب
 القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اكثر اعتدالاً من المعادن
 فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة
 مجتمعة بعضها المقسمة الى الاربعة في النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس
 واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول الجسم طبيعي

الى من جهة ما يتولد ويرجو ويتغذى والغذاء جسم من شأنه ان يشتهه بطبيعة
الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتخلل او اكثر او اقل والثاني
النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزويات
ويتحرك بالادارة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالبرهان
من جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية قوى ثلاث وهي الفاذية
القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به ما يدرك
ما يتخلل عنه والقوة الممنية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه
زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر يبلغ به كماله في النشوة والقوة
المولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزؤه وهو سببه الواجب له
بالقوة فيفعل فيه باستمرار اجسام اخر تشبهه به من التخليق والتفريق ما يصير
شبهها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان
محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة
والباعثة هي القوة التروعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارستمت في
التحليل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حلت القوة التي تدركها على
التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تنبعث على تحريك
يقرب به من الاشياء المحتيلة ضرورة او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية
وهي قوة تنبعث على تحريك تدفع به الشئ المحتيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة
واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها
ان تشح العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ او ترخيها او
تمددها طولا فتصير الاوتاد والرباطات الى خلاف المبدأ واما القوة المدركة
فتقسم قسمين احدها قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس والثمانية فمنها
البصر وهي قوة مرتبة في العصبية المخوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الكلية
من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الى
سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مترتبة في العصب المتفرق
في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بموج الهواء المنضغط بين قارح و
مقروع مقارم له انضغاطا بعنف يحصل منه موج فاعل للصوت يتأدى الى
الهواء المحصور الراكذ في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويقاس موج
تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مترتبة في زائد في مقدم الدماغ

المشبهتين بحلقى المدى تدرك ما يؤدى اليه من الهواء المنتشق من الراحة
 المخالطة لنخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي راحة ومنها الذوق
 وهي قوة مترتبة في العصب المفروق على جرم اللسان تدرك اللطعوم المحللة
 من الاجسام الحامسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها الملمس
 وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماس
 وتؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج والهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة
 لانواع بل جنسا لاربعة قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في
 التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين
 الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس
 والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس لان اجتماعها
 يما في الة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها تتادى الي
 آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحامسة والقسم الثاني قوى
 تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني
 المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشئ الذي
 تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولاً
 يؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو الذي
 تدركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس ولا مثل ادراك الشاة المعنى
 المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
 ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان
 الفعل فيها هو ان تتركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل
 بعضها عن بعض فيكون ادراك وفصل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع
 الفصل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان
 يكون لها فصل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولاً ومنها
 ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
 حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه والادراك
 الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شئ اخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة
 المدركة الحيوانية قوة بنطاسية وهو الحس المشترك وهي قوة مترتبة
 في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبقة
 في الخواص الخمس متادية اليه ثم الخيال والصورة وهي قوة مترتبة في

التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله المحس المشترك من الحواس ويبقى فيها
 بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية
 وتسمى بمفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف
 الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الخيالات
 مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهية وهي
 قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المقادير الغير المحسوسة
 الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان
 الولد مقطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف
 المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهية من المقادير الغير المحسوسة
 في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهية كنسبة الخيال الى المحس المشترك
 الا ان ذلك في المقادير وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما
 النفس الناطقة للانسان فتقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عاملة
 وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ
 محرك لبدن الانسان الى الافعال الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى
 اراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
 التزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الخييلة والمنوهمة واعتبار بالقياس
 الى نفسها وقياسها الى التزوعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان
 يتهيأ بها السرعة فكل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها
 الى الخييلة والمنوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور
 الكاشنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
 نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء الذائفة المشهورة
 مثل ان الكذب قيم وان الصدق حسن وهي هذه القوى هي التي يجب ان
 تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبها احكام القوة العاقلة
 حتى لا يفسد عنها البتة بل تتفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات
 انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رقيقة
 بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها
 واما القوة العاملة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنظي بالصور الكلية
 المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تقصر
 مجردة بتجريد ما اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى

هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا قد يكون
 بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه قوة مطلقة هيولا
 نية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كتوة الطفل على الكتابة وقوة
 ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كتوة الطفل بعد ما تعلم ببساطة الحروف
 وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل
 متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى
 الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولا نيا واذا حصل فيها
 من المقولات الاولى التي يتوصل بها الى المقولات الثانية تسمى عقلا
 بالفعل واذا حصلت فيها المقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة
 له بالفعل متى شاء طالما فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا
 مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهما هنا ينتهي النوع
 الانسانية ويتشبه بالمبادئ الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في
 هذا الاستعداد فقد يكون عقلا سديدا استعدادا حتى لا يحتاج في
 ان يتوصل بالعقل بالفعل الى كثير من تجريح وتقليم حتى كانه يعرف
 كل شيء من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسط وفيه اضافة
 في زمان واحد واماد فعات في ازمدة شتى وهو القوة القدسية التي
 تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المقولات او ما يحتاج
 اليه في تكميل القزة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض
 عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة
 محسوسة او كلمات مشهورة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل
 وعن الكلام بوحى في صورة عبارة المقالات الخاصة في ان النفس
 الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد
 يكون بذاتها بالآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها خادعة مع حدوث
 البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم
 هو اننا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم
 والابن والموضع اما لان المدرس لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود
 مطلقا واما لان العقل مجرد عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر
 في ذاق هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء المأخوذ عنه
 ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى المأخوذ عنه ليست مجردة

فبقى انهما مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين
 وما لا وضع له لا يحل بماله وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشئ المقبول
 الواحد الذات المجردة عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء
 بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا او متياسرا بالنسبة الى المحل او يكون
 نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولاله الى جميع الاجزاء فان
 ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع المحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان
 تحققت النسبة صارا الشئ المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا
 خلف وبه تبين ان الصور المنطبقة في المادة لا تكون الا اشباها لامور جزئية
 منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفصل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشئ
 المتكرر في اجزاء المحل من جهة التمام وحدة هوبها لا ينقسم فلكل الوحدة
 بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
 بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحدا ولا
 من الاخر وقد سمع لنا ان الشئ الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة
 لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل
 المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل
 المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد
 دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا
 ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يحل اما ان يبطل الحال فيه وهذا
 كذبا ولا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا
 محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله
 وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون
 اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل
 وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن
 ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين
 مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزؤ من الجسم
 يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا
 باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم
 كما ان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال
 ثم ليس احدا الجزوين اولى لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط
المعقولات ومبادئ التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا
فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين
بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول
علاقة مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة المديرو النصرف
وعلاقته من جهة العلم الخواص الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي
الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغنى به عن البدن
وقوة فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل ان يعقل ذاته وليس بينه
وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين الله الاله فان ادراك الشيء لا يكون الا بحد
صورته فيه وما يقدر الاله من قلب ودماغ لا يخلو اما ان تكون صورته
بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة
ويا طل ان يكون صورة الاله حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة
ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصل ابدا وليس الامر كذلك فانه
قارة يعقل وقارة يمر من عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ويجب
ان يكون الصورة غير الاله بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة
من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في
الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس
القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الاله فيؤدي الى اجتماع صورتين
تماثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد
اما لاختلاف المواد واختلاف ما بين الكل والجزوي وليس هذان الوجهان
فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الاله هو الله في الادراك ولا يختص
ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته والله ولا
احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الله ولهذه
القوى الداركة بانطباع الصور في الالات يمر من لها الكلال من ادامة
العمل والامور القوية المشاقة الادراك توهمها وربما تفسد هاهنا كالفن
الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى
على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
وتصورها الامور لا تقوى بكسبتها قوة وسهولة قبول وان عر من لها كلال
وملال فلا تستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها
 امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل
 تجريد لمقايينها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيها و
 المتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور
 وذلك بمقاومة استعمال الخيال والوهم الثاني ايقاع النفس مناسبات
 بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فاما كان التاليف منها
 بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان
 يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس
 محمول لازم الحكم لموضوع او تالي لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد
 من حس وقياس ما والرابع الاحبار التي يقع بها المصديق لشدة التواتر
 فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور
 والمصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بفاعليتها
 على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها
 عن فعلها وربما يصير الوسايط والاسباب عوائق قال والدليل على
 ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع و
 المصن فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكررة الذوات او تكون
 ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكررة الذوات فان تكررهما اما ان يكون من
 جهة الماهية والصوره واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
 وبطل الاول لان صورتهما واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل
 اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال
 ومحال ان تكون واحدة الذات لانها اذا حصلت بدنان حصلت فيهما نفسان
 فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم
 وحجم لا يكون منقسمين واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا
 لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صرح ان النفس تحدث كما حدث البدن
 الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملوكة وآله ويكون في
 هيئة جوهر النفس الحادث ثم مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي
 الى الاستغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه تخصبه
 ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الابواسطة واما مفارقة البدن فان
 النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا مفردة باختلاف موادها التي كانت

تختلف أزمدة حدوثها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب أبدانها المختلفة
لا محالة بأحوالها ولا لأنها لا تموت بموت البدن لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر
فهو متعلق به نوعاً من التعلق فاما أن يكون تعلقه به تعلق المكاني في الوجود
وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر الكفاة في الوجود في فساد أحدهما
بفساد الثاني لأنه امر اضائي وفساد أحدهما يبطل الاضافة لا الذات وأما
أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعقل
أربع فلا يجوز أن يكون علة فاعلية فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً
الابتقواه والقوى الجسمانية أما اعراض أو صور مادية فحال أن يفسد امر
قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز أن يكون علة
قابلية فقد بينا أن النفس ليست منطبقة في البدن ولا يجوز أن يكون
علة ضرورية أو كمالية فإن الأولى أن يكون الامر بالعكس فإذا تعلق
النفس بالبدن ليس تعلقاً على أنه علة ذاتية لها ففسد البدن والمزاج علة
بالمرجع للنفس فإنه إذا حدث بدن يصح أن يكون الله للنفس ومملكة لها
أحدثت العلة المضارقة النفس الجزئية فإن أحداثها بلا سبب يخصص
أحداثاً واحداً دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولأن كل كائن
بعدم ما لم يكن يستدعي أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيو قيوته وتهيو
نسبته إليه كائناً ولأنه لو كان يجوز أن يكون النفس الجزئية تحدثت ولم
تحدث لها الزمات تستكمل وتفعل كانت معطلة الوجود ولا شيء مقطوع
الطبيعة ولكن إذا حدث التهيو والاستعداد في الالة حدثت من العلة المفاضة
شيء هو النفس وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب أن
يبطل مع بطلانه وأما القسم الثالث مما ذكرنا وهو أن تعلق النفس بالجسم
تعلق المتقدم فالمتقدم أن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده
به وقد تقدم في الزمان وأن كان بالذات فليس فهو من عدم المتأخر وجب
عدم المتقدم على أن فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب ليس
ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول
أن شيئاً آخر لا يفسد النفس أيضاً بل هي ذاتها لا تقبل الفساد لأن كل شيء
من شأنه أن يفسد بامر ما فيه قوة بأن يفسد وقيل الفساد فيه فعل أن
يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن
يبقى فإن تهيوه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالإشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل
 على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان
 بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة
 القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى
 منه امر يقرض للشئ الذي له قوة ان يبقى فذلك الشئ الذي له قوة على البقاء
 وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون
 مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر
 بسيط غير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يفسد
 باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تها
 واستعدا استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا بدن دون بدن
 بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان
 يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال
 فالتناسخ اذا باطل المقالة السادسة في وجه مزوج العقل النظري من
 القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة
 والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صور لا وجود لها من خارج من
 تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصايتها التي تتميز بها عن الخلق
 اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد
 لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب
 يخرج به الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كانت
 موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل وينتهي الى مخرج
 هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
 مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو
 العقل الفعال وانما سمي فعلا لان كل العقول الهيولانية منفعة وقد
 سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يحض فعله بالقول والنفس
 بل وكل صورة في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطى كل قابل ما استقبله
 من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من
 مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلواتر الجسم لا يشاركه المادة
 وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرى عن المادة
 وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الشا من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم والرؤيا فالنوم غرور والقوة الظاهرة في اعماق البدن وانحساس الارواح من
الظاهر الى الباطن وبغنى بالارواح هاهنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط
التي تنبعثها القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة
في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكته فاذا
ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الصراخ و
رفع عنها المانع واستعدت الابصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي
فيها نفس الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء
لا سيما ما يناسب غرض الرأى ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كالانطباع في
في مرآة فان كانت الصورة جزئية ووقعت من النفس المصورة وحفظتها الحافظة
على وجهها من غير تصرف الخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى تغيير وان وقعت
في المتخيلة حاكمت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تغيير
وتأويل ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص
والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة منصرفه عن عالم العقل الى
عالم الحس واختلطت بصرفاتها كانت الرؤيا اضرافات احلام لا تعبيرا لها
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع رأت في المنام احوالا
مختلطة واما الثالث في ادراك علم الغيب في الميقاتة ان بعض النفوس يقوى
قوة لا تشغله الحواس ولا يتسرع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف ويبقى المتصور
المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيا صريحا وان وقع في المتخيلة وشكلت
بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التأويل واما الرابع في مشاهدة النفس
صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الفاضلة ادراكا قويا
فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولى عليه المتخيلة
وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك وانطبقت الصورة في
الحس المشترك مرآة اليه من المصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة
في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر
من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا منه ما يكون من قوة النفس و
قوة الالات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات ولما كانا من
المميزات والكرامات قالوا خصها بنسب المميزات والكرامات ثلاث خاصة في

قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بازالصوره وإيجاد صورته وذلك
 ان الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في
 العالم وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها
 وتقوى على ما قوت هي فتزيل جبالا عن مكانه وتذيب جوهر افيستحيل ماء ويحججها
 سائلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس
 وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخينها بالاضاءة كذلك السراج يؤثر بقدرته
 وانت تعلم ان للنفس تأثيرات جزئية في البدن فانه اذا حدثت في النفس صورة الغلبة
 والمضب حتى المزاج واجرا الوجه واذا حدثت صورة مشتهة فيها حدثت في أوعية
 المخ حرارة مجهزة مهيجة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله والمؤثر
 هاهنا مجرد التصور لا غير والخاصة الثانية ان يقبضوا النفس صفاء يكون
 شديدا لاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانما
 قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغنى في اكثر
 احواله عن التفكير والقلم والشريف البالغ منه يكاد ريتها تضيئ ولم تمسسه نار
 نور على نور والخاصة الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتصل في
 اليقظة بعالم الغيب كما سبق ونحاكي المتخيلة ما ادرك النفس بصورة جميلة و
 اصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف
 صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي
 تقبل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المتطور الواقع
 في الحسن المشترك فيكون مشوعا كالنفوس وان اتفقت في النوع الا
 انها تمتاز بخواص وتختلف آفاق عيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار والاه
 تصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
 وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فايستعمل عليه هذا الفن فحكم العقل
 عبرة للمحصل من سمعه فاشماز عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسبه وكل من سيرا
 خلق لم تمت الطبيعات بحمد الله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا
 الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجلنا القول فيه حيث
 كانت المقاربة بين الفريقين والمقاربة بين الامتين مقصورة على اعتبار خوا
 الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
 والجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار
 كيفية الاشياء والحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتاب والجهل

والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر أقاويل الهند وقبل أن نشرع في
مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق ونفصل بذلك حكم البيوت المبينة في العالم
فإن منها ما بنى على دين الحق قبله للناس ومنها ما بنى على الرأي الباطل فتنه
للناس وقد ورد في التنزيل أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي
للعالمين وقد اختلفت الروايات في أول من بناه قيل إن آدم لما اهبط إلى الأرض
وقع إلى سرنديب من أرض الهند وكان يتردد في الأرض مختيراً بين فقدان زوجته
ووجدان نوبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار إلى أرض مكة
ودعا ونضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة له ولآلته ومط
لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاق الملائكة
ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق
من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه إليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه
شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القعدة بالقعدة والنفل
بالنفل ثم لما حارب ذلك بطوفان نوح وامتد الزمان حتى عيّن الماء وقضى الأمر
وانتهت النبوة إلى الخليل إبراهيم وحمله هاجراً إلى الموضع المبارك وولادة اسماعيل
هناك ونشؤه وتربيته ثم وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك
قوله تعالى وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل فرقا قواعداً البيت
على مقتضى إشارة الوحي مرغياً فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور
وسرعا المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرح
وتقبل الله ذلك منها وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة
على حسن القبول فاختلقت آراء العرب في ذلك وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن
لحي لما ساد قومه بمكة واستولى على أمر البيت ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام
فراى قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذناها على شكل
الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقى بها فنسقى فأعجبهم
ذلك وطلب منهم صتما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فصار به إلى مكة ووضعه في
الكعبة وكان معه أساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس إلى تعظيمهما والتعزير
إليهما والتوسل بهما إلى الله تعالى وكان ذلك في أول ملك شامور ذي الأكتاف إلى
أن أظهر الله الإسلام وأخرجت وأبطلت وبهذا يعرف كذب من قال إن بيت الله
الحرام إنما هو بيت زحل بناءً الباني الأول على طوابع معلومة وانصافات مقبولة
وسماه بيت زحل ولهذا المصنف اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لأن زحل

يبدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان البناء الاو
كان مستند الى الوحي على يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام
وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت النيران ثم في مقالات الميجوس
فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند في البيوت السبعة المعروفة
البنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام تحولت الى النيران ومنها
ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران مخالقات كثيرة
والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى مشاعر مذهبه
ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام
الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما نجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي
ببولس من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من
ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كثيرة العجب والهند ياتون البيتين في اوقات
من السنة حجا وقصد اليها ومنها النوبهار الذي بناه منو جهر بمدينة بلخ على اسم
القمر فلما ظهر الاسلام خرب اهل بلخ ومنها بيت غمان الذي بمدينة صنعاء اليمن
بناه الضحالك على اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاووسان بناه
كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب
اصناف شتى فمنهم مقطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل مقطلة العرب وهي اصناف
فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحي والدمر
المفني وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وقالوا ما هي الاحياتنا الدنيا يموت
ومحي وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطباع المحسوسة وقصر الحياة و
الموت على تركيبها وتحللها فالجامع هو الطبع والهلاك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يطمنون فاستدل عليهم بصرويات فكرية وايات قرآنية
فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما يصباحهم من جنه ان هو الا
نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق
الله وقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه
قادر على الكمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا ونسئ
خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالمشاة الاولى اذا اعتروا
بالخلق الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقال افييتنا يا خالق

وقيل لابل كانا صنفين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان لبنى ملكان من
 كنانة صنفين يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجتمع شملنا
 فشتنا سعد فلامن من سعد وهل سعد الا صخرة بتقوفة من الارض لا يدعولقي
 ولا رشد وكانت العرب اذا لبثت وهلت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك
 لك الا شريك هو لك تملكه وما لكه ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم
 من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبوا الى الصابئة ويعتقدون في الانواء
 المجنونة في السيارات حق لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من
 الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبوا الى الملائكة فيعبدونهم بل كانوا يعبدون
 الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في
 الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و
 الاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي عليه السلام
 والاطلاع على ذلك النور الوارد من صليب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله في ذرية
 الى ان ظهر يقين الظهور في اسرار عبد المطلب سيد الوادي سني المجد وسجد له
 الفضيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفضيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى
 شر ابرهت وارسل عليهم طيرا ابابيل وبركة ذلك النور راي تلك الرويا في
 تعريف موضع زمزم وجدان القرالة والسيوف التي دفنها جرهم وبركة ذلك
 النور اللهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاسر من اولاده وبه افتخر النبي
 عليه السلام حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبح الاول اسماعيل وهو
 اول من اخذ راليه النور فاخفى وبالدبح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو
 اخر من اخذ راليه النور فظهر كل الظهور وبركة ذلك النور كان عبد المطلب
 يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحرمهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيا
 الامور وبركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصوصيات
 المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في
 حكومات القوم وبركة ذلك النور قال لابرهت ان لهذا البيت ربا يذب عنه
 ويحفظه وفيه قال وقد صد جبل ابي قبيس لاهم ان المرء يكف عن خطه فامنع
 خلالك لا يغلبه صليبهم ومجالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكذا تبنا
 فامر بايدالك وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياهم ان لن يخرج من الدنيا
 ظلم حتى ينتقم الله منه وقصبيه عقوبة الى ان هلك رجل ظالم حريف
 انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار دار الجحيم فيها المحسن باحسانه والمسيء بفساده وما يدل على
اثباته المبدء والمعاد انه كان يضرب بالقدرح على ابنه عبد الله ويقول يا رب انت
الملك المجود وانت ربي المبدء والمعيد من عندك الطارف والتليد وما يدل
على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجذب
الظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى عليه
السلام وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء
وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
استقنا غيثا مفيشا داما هاطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء
وامطر حتى خافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل يطيف به الهلال
من الهاشم فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتهم وبیت الله يبري محمدا ولما نظروا
دونه ففاضل ولا نسله حتى نضرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال
العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في
الظلال وفي مستودع حبي ينخسف الورق ثم هبطت البلاد لا بشرات
ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السقين وقد اجم سرا واهله العرق تنقل
من صلب الى رحم اذا مضى عالم يدطبق حتى احتوى بينك المهتمين في خندق
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اسرقت ال ارض وضاءت بنورك الافق
فتمن في ذلك الضياء وفي ال نور وسبل الرشاد تخترق واما النوع الثاني من
المعروف هو الرويا وكان ابو بكر من يقر الرويا في الجاهلية ويصيب فيرجعون
اليه وليست تخبرون عنه والثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة
منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما ازل الله على محمد
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنة وسراج
قد ذكرناها لانها نفع تحصل فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الظاهر فيعتقد
الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يسبق على دين ابراهيم احد غيري
وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيامة عند الله الادين
المنسفة زور فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن تكون لنفسك واقية
يوم الحساب اذا ما جمع البشر ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب
فمن ساعده الابد في مواعطه كلا ووجه الكعبة ليعودن ما باء

ولأن ذهب ليعودن يوماً وقال أيضاً كلابل هوأهه اله واحد ليس بمولود ولا والد
 أعاد قابدي واليه المآب غذا وإنشاء في معنى الإعادة يا بأك الموت والاموات
 في جدث عليهم من بقايا بنهم حرق دهم فان لهم يوماً يصبح بهم كما ينه من نوماً
 الصبق حتى يحييوا بحال غير حالهم خلق معنى ثم هذا بعد ما خلقوا منهم عرافة
 وموت في ثيابهم منها الجديد ومنها الارزق الخلق ومنهم عامر بن الظرب الهدى
 كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في آخرها اني ما رايت شياً
 قط خلق نفسه ولا رايت موصوعاً الا مصنوعاً ولا جاشياً الا ذاهباً ولو كان يمت
 الناس الداء لآحياءهم الدواء ثم قال اني ارى اموراً شتى وحتى قيل لم وما حق قال
 حتى يرجع الميت حياً ويعود الاشئ شيأ وله ذلك خلقت السموات والارض فتولوا
 عنه ذاهبين وقال ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرّم الخمر على نفسه
 فمن حرّمه وقال فيه شعرا ان اشرب الخمر اشربها لذتها وان ادعها فاني ما قت
 قاتى لولا اللذادة والقيان لم ارها ولا زنتي الا من مدى العاق سأل اللقي
 ما ليس في يده ذهابه بمقول القوم والمال مورث القوم اضفنا نابلاً احن
 ورمزياً بالفتى ذي الجنة الحال اقتت بالله اسقيها واسربها حتى تشرق تر
 الارض واصالى ومن كان قد حرّم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم الميمى و
 ابن امية بن محرز الكنانى وعفيف بن معدى كرب الكندى وقالوا فيها وقال
 الاسلام الىالى وقد حرّم الزنا والخمر شعراً سالت قوى بعد طول مضاضة
 والسلم ابقي في الامور اعرف وتركت شرب الراح وهى اميرة والموسات وترك
 اشرف وعففت عنه يا اميم تكرماً وكذلك يفعل ذو الجحى المتقف ومن كان
 يؤمن بالخالق تعالى ويخلق ادم عبد الطائفة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال
 فيه ادعوك يا ربى بما انت اهلك دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل
 الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذى لم يحبه الدهر ثانياً
 ولم ير عبد منك فى صالح وجم وانت القديم الاول الماحد الذى شذات خلق الناس
 فى اكتم العدم فانت الذى اخللتى عيب ظلة الى ظلة من ضلبي اذ مر فى ظلم من
 هؤلاء زهير بن ابى سلمى كان يرا الفضاة وقد اورقت بقديس فيقول لولا ان شئني
 العرب لانت بمن احياء بقديس سيجي المظاير وهو دميم ثم امن بعد ذلك
 وقال فى قصيدته الرثا اولها من ام اوفى يؤخر فيوضع كتاب فيدخر ليوم الحسا
 او يعجل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب الميمى كان يؤمن بالله ويؤمن الحسا وفيه قال
 لقد شهدت الحسم يوم رفاعة فاخذت منه خطة القتال وعلمت ان الله جان

بجيده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان يقص العرب اذا حضره الموت يقول لولده
 ادفنوا مني واحلق حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجل قال جريرة بنت
 الاسيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا ياسعد اما اهلكن
 فاني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تتركن اباك يعثر رجلا في الحشر يصير
 لليدين وبينك واجل اباك على غير صالح وتقي الخطية انه هو اقرب قتل لي مما
 تركت معلقة في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن المثنى يوصي ابنه
 عند موته سقرا ابن زودي اذا فارقتني في القبر راحلة برحلقا تر للبعث اركبها
 اذا قيل اظعنوا مستوثقين معا لحشر الحاش من لا يوافيه على عشرة فالحلويين
 مدفع او عائر وكانوا يبطون الناقة معكوسة الرأس الى مؤخرها مما يلي ظهرها
 او مما يلي كلكها ويطعننها وياخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة
 ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بليمة وقال بعضهم يشبه
 رجلا في بليمة كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب
 في جاهليتها تحترم اشياء تزل القرآن بتقريبها كانوا لا يتكلمون الامهات ولا البنات
 فلا الخالات ولا العمات وكان افع ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او
 يخلف على امرأة ابيه وكانوا يستون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر الميموني
 قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة ابيهم ثلاثة واحد بعد واحد يتكلمون
 نكبة وامشوا حول قبعتها فكلهم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين
 من قريش ابو جحظة سعيدي بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المفيرة بن عبد
 ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا ماتت عن المرأة او طلقها قام اكبر
 بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بقص اخوة
 بمن جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها والى اخيه وعمها او بقص بني عمها
 وكان يخطبوا لكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر الى النسب وغلب له
 في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجته هجينة مثله ويقول الخاطب اذا
 اتاهم انهم اصبوا صبا حاتم يقول نحن اكفواكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا نكحة
 واصبتمونا وكنا نضرهم حامدين وان ردتمونا لعلنا نضرهم راجعنا عاذرين فان
 كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها واخوها اذا حلت اليه ايسرت واذكر
 ولا انت جعل الله منك عدا وعزا وخلص احسن خلقك واكرمى زوجك و
 يكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدين
 بعدا او تدين الاعداء احسن خلقك ويحتمى الى احبائك فان لم يحسننا ناطرة

عليك واذا سامة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله
ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم ثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك
فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها
ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغبت بها عنه فاتاه قومها فهددوه بالضرب
او يطلقها شعر ايا جارق بيني فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة
قالوا ثانية قال وبيني فان البين خير من العسا وان لا ترائي فوق راسك بارقة
قالوا ثالثة قال وبيني حصان الفرج غير ذمية ومومقة قد كنت فينا وواقمة
قال وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيزوج وامرأة يكون لها خليل
يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة ذات راية يخلف
اليها النفر وكلهم يوافقها في طهر واحد فاذا ولدت الزنت الولد اخدم وهذه تدعى
المقسمة قال وكانوا ينجون البيت ويصمتون ويحرمون قال زهير وكم بالقنان من
محل ومحرم قال ويطوفون بالبيت اسبوعا ويسمونه الحجر ويسعون بين الصفا والمروة
قال ابو طالب واسواط بين المروتين الى الصفا وما بينهما من صورة ومخايل وكانوا
يلبسون الا ان بعضهم كان يشترى في تلبسته في قوله الاسريك هو لك تملكه وما ملك
ويقفون المواقف كلها قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف
ذي الحجاج على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا
يفرون ولا يقاتلون فيها الا على وخشم ويقضي بن الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يحرمون
ولا يصمتون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرم
التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت
امرأة منهم تنهى ابنتها من الظلم ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني
من يظلم بمكة يلقى اطارف السور وكان منهم من يضي الشهور وكانوا يكسبون
في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة
لم يخطفوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كميسة ذلك في شهر ذي
الحجة حتى يكون يوم النحر يوم العاشرة من ذلك الشهر ويقفون بمكة فلا يتبعون في
يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم انزلت انما السنن زيادة في الكفر وكانوا اذا حجوا
للاصنام لطخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قضى
ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف
رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفصل الرجل
البصير وقيل هي لزيد بن عرين بن قيس وقيل للمثلث بن امية الكعبي يخطفه

بفناء مكة اطيعوني ترشدوا قال او ما ذاك قال انكم قد تضرعتم بالالهة شتى واني لاعلم ما
الله وارضى به وان الله رب ^{الالهة} وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرة
حين قال ذلك وتجنبته عنه زعمت انه على دين بنى تميم قال وكانوا يفتسلون
من الجنابة ويفسلون موتاهم فلم يفره الا زدي الاعلاني واعلم انني عزز فينا
قلت ينجيني الشقاق ولا الحذر وما قلت يجديني ثوابي اذا بدت مفاسل اوصالي وقد
شخص البصر وجاء ابناء بارد يفتسلونني فيالك من غسل ستيعة غير قال وكانوا
يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وحمل على سريره يقول
وليه فيذكرو محاسنه كلها ويثنى عليه ثم يذفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل
من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعرا اعروا ان هلكت وكنت حيا فاني مكرثك
في صلاتي واجعل نصف مالي لابن سمام حيا فاني انجيت وفي محاق قال وكانوا
يذاومون على طهارات الفطرة التي ابتلي بها ابراهيم وهي الكلمات العشر فامتنعت
حسرى الراس وخمس في الجسد فاما اللواق في الراس فالمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواق في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار
ونصف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قرر هاسنة من السنن
وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة
يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف
قال خاتم الطائي اللهم رب وربى الهم فاقسمت لا ارسو ولا اتعذر لقد كان في
اكثر ما للناس اسوة كان لم يسبق جشم بعير ولا هر وكانوا اناسا موقنين بربهم بكل
مكان فيهم عابد بكر اراء الهند قد ذكرنا ان الهندامة كبيرة وملة عظيمة واراوهم
مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم
من يميل الى مذهب الشوثة ويقول بملة ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب
الصبايئة ومناجها من قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام
الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وعبادتها ومنهم
حكاء على طريق اليونانيين علما وعملان كانت طريقته على مناهج الدهرية والشوثة
والصبايئة فقد اغنا حكاية مذاهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفردهم بمقاله
وراي فمنهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام
والحكاء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من
يظنون انهم سوا براهمة لا نسبهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء
القوم هم المخصوصون بنفى النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا بنوة ابراهيم من اهل الهند فهم الشوية منهم القائلون بالنور والظلام
على مذاهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل
منهم يقال له برهما مقدمهم نفى البنوات اصلا وقررا استحالة ذلك في العقول بوجوه
منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فاي حجة
لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقول خروج عن حجة
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم
لا يتعبدوا لخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا
عالما قادرا حكيما وانه انهم على عباده نعماء فتوجب لشكره فتطرق ايات خلقه بعقولنا ونشكره
بالآلة علينا واذا عرضناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا
عقابه فما بالناس نتج لبشر مثلنا فان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استجبنا
عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها
ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبدوا لخلق بما يقع عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستحبات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حول السرى ورمى الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الا
وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من
بنية وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر
الكبار في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والفساد والعقل يأكل مما تأكل
ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجاء يتصرف فيك زفعا ووضعنا او
كسوان يصرفك اما ما وخلصا او كعبد يتقدم اليك امر ونهيا فباي تميز له عليك
واية فضيلة اوجبت استجدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررت بمجرى قوله
فلا تميز لقول على قول وان انحسرت بمجته ومجزية فعندنا من خصائص الجواهر
والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المجزئين هن مغيبيات الامور من لا يساوي خيره
فالت لهم وسلم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله من يشاء من عباده فاذا اعتر
بان للعالم صانعا حكيما فاعترفوا بان امرنا ما حاكم على خلقه وله في جميع ما نناق
ونذروا علم ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استقدا ما يعقل عنه امر ولا
كل نفس بشرية بمثابة من يقبل عنه حكم بل اوجبت منته ترتيبا في العقول والنفس
واقصت قسمة ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ورحم ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما

يَحْمُونَ بِمَقُولِهِمُ الْمُحْتَالِ زَيْمٌ أَنَّ الْبِرَاهِمَةَ تَقْرُقُوا أَصْنَافَهُمْ أَصْحَابَ الْبِدَّةِ وَمِنْهُمْ أَصْحَابُ
الْفِكْرَةِ وَمِنْهُمْ أَصْحَابُ التَّنَاسُخِ أَصْحَابُ الْبِدَّةِ وَمَعْنَى الْبِدَّةِ عِنْدَهُمْ شَخْصٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ لَهُ
وَلَا يَنْتَكِحُ وَلَا يُطْعَمُ وَلَا يَشْرَبُ وَلَا يَهْرَمُ وَلَا يَمُوتُ وَأَوَّلُ بَدَنِهِ فِي الْعَالَمِ اسْمُهُ شَاكِينٌ وَتَصِيرُ
السَّيِّدُ الشَّرِيفُ وَمِنْ وَقْتُ ظُهُورِهِ إِلَى وَقْتُ الْهَجْرَةِ خَمْسَةَ آلَافٍ سَنَةً قُلُوبًا وَدُونَ مَرْتَبَةِ
الْبِدْمَرَةِ الْبِرْدِيسِيَّةِ وَمَعْنَاهُ الْإِنْسَانُ الطَّالِبُ سَبِيلَ الْحَقِّ وَأَمَّا يَصِلُ إِلَى تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ
بِالصَّبْرِ وَالْعَقْلِ وَيَا لِرَغْبَةٍ فِيمَا يُحِبُّ أَنْ يَرْعَبَ فِيهِ وَيَا لِمَتَنَاعٍ وَالْخَلْقُ عَنِ الدُّنْيَا وَالْمُرُورُ
عَنْ شَهَوَاتِهَا وَلَذَاتِهَا وَالْعَفَّةُ عَنْ مَحَارِمِهَا وَالرَّجْعَةُ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ وَالْاجْتِنَابُ عَنِ الذُّنُوبِ
الْعَشْرَةِ قَتْلُ كُلِّ ذِي رُوحٍ وَاسْتِحْلَالُ أَمْوَالِ النَّاسِ وَالزَّيْنَاءُ وَالْكَذِبُ وَالنِّمْنَةُ وَالْبُذَا
وَالشُّتْمُ وَشَتَائِعُ الْأَلْقَابِ وَالسَّفَرُ وَالْجُحْدُ لِحِزَاءِ الْآخِرَةِ وَيَا سَتَكْمَالَ عَشْرُ خُصَالٍ
أَحَدُهَا الْجُودُ وَالْكَوْمُ الثَّانِي الْعَفْوُ عَنِ الْمُسِيئِ وَدَفْعُ الْفَضْبِ بِالْحِلْمِ الثَّالِثَةُ
التَّعَفُّفُ عَنِ الشَّهَوَاتِ الدُّبُورِيَّةِ الرَّابِعَةُ الْفِكْرَةُ فِي الْفَخْلِ إِلَى ذَلِكَ الْعَالَمِ الدَّائِمِ
الْوُجُودِ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْخَافِ الْخَامِسَةُ رِيَاضَةُ الْعَقْلِ بِالْعِلْمِ وَالْأَدَبِ وَكَثْرَةُ
النَّظَرِ إِلَى عَوَاقِبِ الْأُمُورِ السَّادِسَةُ الْقُوَّةُ عَلَى تَصْرِيفِ الْمُنْفَسِ فِي طَلِبِ الْعِلْمِ
السَّابِقَةِ لِيَنْ الْقَوْلِ وَطَيْبُ الْكَلَامِ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ الثَّامِنَةُ حُسْنُ الْمَعَاشَرَةِ مَعَ الْإِخْوَانِ
بِأَيْتَارِ اخْتِيَارِهِمْ عَلَى اخْتِيَارِ نَفْسِهِ التَّاسِعَةُ الْأَعْرَاضُ عَنِ الْخَلْقِ بِالْكَلِيَّةِ وَالنُّجُومِ
إِلَى الْحَقِّ بِالْكَلِيَّةِ الْمَعَاشَرَةِ بِذَلِكَ الرُّوحِ شَوْقًا إِلَى الْحَقِّ وَوَصُولًا إِلَى جَنَابِ الْحَقِّ وَزَعْمُوا
أَنَّ الْبِدَّةَ أَتَوْهُمْ عَلَى عَدَدِ نَهْرٍ كَبِيرٍ وَأَعْطَوْهُمْ الْعُلُومَ وَظَهَرُوا لَهُمْ فِي أَجْنَاسٍ وَأَشْخَاصٍ
شَتَّى وَلَمْ يَكُونُوا يُظَاهَرُونَ إِلَّا فِي بَيْتِ الْمُلُوكِ لَشَرَفِ جَوَاهِرِهِمْ قُلُوبًا وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ
مُخْتَلَفٌ فِيمَا ذَكَرْنَاهُمْ مِنْ أَرْزَاقِ الْعَالَمِ وَقَوْلُهُمْ فِي الْجَزَاءِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا اخْتِصَاصُ
ظُهُورِ الْبِدَّةِ بِأَرْضِ الْهِنْدِ لِكَثْرَةِ مَا فِيهَا مِنْ خَصَائِصِ الْبَرِّ وَالْأَقْلِيمِ وَمِنْ فِيهَا مِنْ أَهْلِ
الرِّيَاضَةِ وَالْاجْتِهَادِ وَلَيْسَ يَشْبَهُ الْبِدَّةَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ أَنْ هَذِهِ قَوَائِمُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَضَرِ الَّذِي
يَشْبَهُ أَهْلَ الْإِسْلَامِ أَصْحَابَ الْفِكْرَةِ وَالرُّوحِ وَهُمْ الْعُلَمَاءُ مِنْهُمْ بِالْفَلَاحِ وَالْجُودِ وَأَحْكَامُهَا
الْمُسْتَوِيَّةُ إِلَيْهِمْ وَلِلْهِنْدِ طَرِيقَةٌ تَخَالَفُ طَرِيقَةَ مَجْنَى الرُّومِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يَحْكُمُونَ أَكْثَرَ
الْأَحْكَامِ بِأَنْصَابِ الثَّوَابِ دُونَ السِّيَارَاتِ وَيُنْشِئُونَ الْأَحْكَامَ عَنْ خَصَائِصِ
الْكَوَاكِبِ دُونَ طِبَاقِهَا وَيَقْدُونَ زُخْلَ السَّعْدِ الْأَكْبَرِ لِرَفْعَةِ مَكَانِهِ وَعَظَمِ جَرَمِهِ وَهُوَ
الَّذِي يَعْطَى الْعَطَايَا الْكَلِيَّةِ مِنَ السَّعَادَةِ وَالْجُزُورِيَّةِ مِنَ النُّحُوسَةِ وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْكَوَاكِبِ
لَهَا طِبَاقٌ وَخَوَاصٌّ فَالرُّومُ يَحْكُمُونَ مِنَ الطَّبَاقِ وَالْهِنْدُ يَحْكُمُونَ مِنَ الْخَوَاصِّ وَكَذَلِكَ
طَبَقُهُمْ فَهُمْ يَحْكُمُونَ خَوَاصِّ الْأَدْوِيَّةِ دُونَ طِبَاقِهَا وَالرُّومُ يَحْكُمُونَ فِي ذَلِكَ وَهُوَ لَاءُ
أَصْحَابِ الْفِكْرَةِ يَعْطُونَ أَمْرَ الْفِكْرِ وَيَقُولُونَ هُوَ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْحَسُّوسِ وَالْمَعْقُولِ

فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا فهو مورد العلمين
من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة
البليغة والاجتهادات المجددة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم
فربما يخبر عن مفهيات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وروبما يوقع الوهم على
رجل حتى فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف الاجسام
والتصرف في النفوس ليس الا حلام في النوم تصرف الوهم في الجسم ليس اصابة
العين تصرف الوهم في الشخص ليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في
الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية
والوهم اذا تجرد عن اعمال العجبة ولهذا كانت الهند تفضل عينها اياها لما لا يشتغل
الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم اخر اشترك في العمل خصوصا
اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع
اربعون رجلا من المهندسين المخلصين المتفقين على رأي واحد في الامانة
فيبتلي لهم المهمل الذي يهضمهم حمله ويندفع عنهم البلاء المهمل الذي يكادهم ثقله
البكر فتينة يعني المصفدين بالحديد وسنتهم خلق الرؤس والهي وتقرية الاجسام
ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لئلا تشق بطلونهم من
كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلمهم راوا في الحديد خاصية تناسب
الاورهام والافالحديد كيف يمنع الشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك
اصحاب التسامح قد ذكرنا مذاهب الناسخية وما من مله من الملل الا وللتسامح
فيها قدم راسخ وانما تختلف طريقتهم في تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاشد
اعتقادا في ذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو
كذلك فيبين ويفرخ ثم اذا تم نوعه يفرخه حاك بمنقاره ومخالبه فيترق منه
نار تلهب فيحترق الطير ويسيل دمه منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في
مفارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير
فيطير ويقع على الشجرة وهو ايدا كذلك قالوا فاما مثل الدنيا واهلها في الادوار
والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة يصلح ان
الفجر الى ما بدا ودار دورة ثانية على الخط الاول افاد لا محالة افاد الدور
الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الامرين فانت
المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والاعلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت
ايقادها وانصا لانها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات

الباديات منها بوجه وهذا هو تاسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى
 كم هي من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وستين
 الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند
 اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم
 يقدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب الروحانيات ومن اهل
 الهند جماعة اثبتوا متوسه ات روحانية يا قومهم بالرسالة من عند الله عز وجل في
 صورة البشر من غير كتاب في امرهم باشيء وبهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع
 ويبين لهم الحدود وانما يقررون صدق بترهه عن عظام الدنيا واستغناء عن
 الاكل والشرب والبعال وغيرها الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني ترك
 من السماء على صورة بشر فامرهم بتقظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب
 الادهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم ان
 يتوشحوا بحيط يعقدونه من منابهم الايام الى تحت شاملهم ونهاهم ايضا عن
 الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبايحهم وابعاح لهم الزنا
 لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثال صنما يتقربون اليه ويعبدونه وتطوفوا
 حوله كل يوم ثلاث مرات بالمحازف والتخير والفنا والرقص وامرهم بتقظيم البقر والسمور
 لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الى المسيح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهرا ككنك
 الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهودية اتاهم وهو
 ركب على نور على راسه كليل مكلل بعظام الموتى من عظام الروس ومتقلد من ذلك بقلادة
 باحدى يديه تحف انسان وبالاخرى مزيق ذو ثلاث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز
 وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثال صنما يعبدونه وان لا يقاوموا شيئا وان يكون
 الاشياء كلها في الرقعة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
 قلادة يتقلدونها واكليل يضعونها على رؤسهم وان يمشحوا اجسادهم ورؤسهم با
 لرماد وحرر عليهم الذبايح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا والامقاس لهم فيها الامن
 المصدقة الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شباتاهم في صورة بشر مقسم
 بالرماد على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار يحيط عليها صفاغ من تحف
 الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون متنطق من ذلك بمنطق متسور منها بسوار تحفل
 منها بجلخال وهو عريان فامرهم ان يترنوا بترنوة ويترنوا بترنوة وسن لهم شرايع وحدود
 المهادونية قالوا ان بهادون كان ملكا عظيما اتاها في صورة انسان عظيم وكان له
 اخوان قتلاه وعملان جلدة الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحار وقيل هذا رمزا لا

فحال صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على دابة كثير الشفر قد سبكه
على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمه مستوية واسبيلها كذلك على نواحي الراس قفاها
ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرأة هربوا منها ولا
يجبوا الى جبل يدعى جور عن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البيت سدنه لا
يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا ففتحوا الباب سدوا افواههم حتى لا
نقل انفسهم الى الصنم وبذلك يكون له الذبايح ويقربون له المقربين ويهدون له الهدايا
واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العيران في طريقهم ولم ينظروا الى محرمة ولم يصلوا الى
احد بسوء وضرر من قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل للمهند مذهب في عبادة الكواكب
الا فرقان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئية
في توجههم الى الهياكل السموية دون بقع الربوبية والالهية عليهم عبدة الشمس
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق العظيم والسجود
والتبجيل والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكية اي عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا
الهة صناعية بيده جواهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه صنبا عا
مقرايا وله سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلاث كرات ويأتيه اصحاب العلل
والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان
القمر ملك من الملائكة يستحق العظيم والعبادة واليه تدبر هذا العالم السفلي
والامور الجزئية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة وانقضاءها اليها وزيادته
ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكية اي عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنبا
على صورة جوهري وبدا الصنم جوهري ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه واب يسمون
النصف من كل شهر ولا يظفروا حتى يطلع القمر ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم يرعون وينظرون الى القمر ويسألونه عن حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا
الصنم واقنوا الدهن ودعوات عند رآيته ورعوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الى
الطعام والشراب فالفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف
الشهر اذا غرقوا من الافطار واخذوا في الرقص واللعب المعازف من يدى الصنم والقمر
عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الا
منها ما كان لا يتم لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن
هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما زعموا انها على صورها وبها كلمة
وصنع الاصنام حيثما قدر انما هو على مقبوض عليه الحيا غائب حتى يكون الصنم الممحل

وورثه وشكله وهيئته فاشيا منابه وقائما مقامه والافضل قطعان عما دلائلا لا يحسن
 خشيأ صورته ثم يعتقد انه الهه وخالفه والكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود
 بقدر وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا خوا
 بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوبهم ذلك عبادة
 بهم الخوايح منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدكم الا ليقربونا
 الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تقدموا
 الى رب الارباب المهيأ كالهية لهم صمم يدعى بها كالله اربع ايد كثير شعر الراس سبطها
 حدى يديه ثعبان عظيم فاعزاه وبالاخرى عصا وبالثالثة ذات انسان وباليده
 روى قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالفرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التقا
 به وعلى راسه اكليل من عظام المحقق وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عرفت
 بحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المجدودة المحبوبة
 مذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفرج لهم في حاجاتهم
 يموت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له
 لوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صمم عظيم على صورة هذا الصمم ياتونه
 كل موضع ويسجدون له هناك حتى ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجنى فلانة
 طنى كئنا ونهم من ياتيه ويقيم عنده الايام والليالى لا يذوق شيا يتضرع اليه
 ناله الحاجة حتى ربما يتفق اليه كس صهيكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما
 دونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبدهم له ان ينظروا الى باسق الشجر ملتفة
 الشجر الذي يكون في الجبال فيلمسونه منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك
 صنع موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصمم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر
 تقبون فيها موضعها يركبونه فيها فيكون سجدتهم وطواهم نحو تلك الشجرة
 هيكنية من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امرأة وفوق راسه تاج وله
 كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس
 ان فيتحذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصمم ويقربون اليه
 ابي من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيف
 بن من احبابوا من الناس قربا بابا لفيلة حتى ينقضى عيدهم وهم مسيئون
 تاعمل الهند بسبب الفيلة الجمل هيكية اى عبادة الماء يزعمون ان الماء ملك
 لامكة وانما اصل كل شئ وبه ولادة كل شئ ونحو نشو وبقاء وظهارة وعجالة
 في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادة تخرج وستره حورية

ثم دخل الماء حتى وصل إلى وسطه فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ويأخذ ما يسبكه
 من الرياحين فيقطعها صبغاً رايلق فيه بعضه بعد بعض وهو يسبه ورا أسقفاء
 الأنصاف حرّك الماء بيده ثم أخذ منه فيقطر به رأسه ووجهه وصور فوقه منها وأ
 ثم سجد وانصرف الاكثوا طرية أي عباد النار زعموا أن النار أعظم أنظاراً من النار
 وأوسعها خيراً وأعلىها مكاناً وأشرفها جوهرها ونورها ضياءً وأشراقاً حتى لا
 جسمها وكيفانها والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع وهذا يا
 في العالم الأبهى ولا حياة ولا مموت ولا انعقاد إلا بما زجبتها وإنما عباد إلى
 أن يغفروا أخذوا امرئياً في الأرض وأججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاماً أكلوا
 ولا شرباً لطيفاً ولا ثوباً فاخراً ولا عطرراً فاعطوا لاجوهر نفيساً الاطرحو بشية
 تقرباً إليها وتبركاً بها وحرّموا القاء النفوس فيها وأحرقوا الأبدان بها خلاش
 أخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها يعظمون ضياء
 لجوهرها تعظيماً بالغاً ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد قبيحون
 يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها نفس عند تحذوا
 صدر محرّم وسنتهم الحث على الأخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكفا
 الحسد والحقد والجحاح والبغى والحرص والبطر فإذا تجرد الإنسان عنها والعلل
 النار وتقرّب إليها حكماً الهند كان لغنيها غورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى أن
 قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صارا إلى مدينة من مدائن الهند فاشاع فيها رأي غي
 غورس وكان برحمن رجلاً جليلاً ذهن نافعاً البصر صائب الفكر راعياً في مدينته
 المعوالم العلوية قد أخذ من فلا نوس الحكيم حكمة واستفاد منه علم وصنعة ومنها
 توفي فلا نوس تراس برحمن على الهند كلهم فرغب الناس في لطيف الأبدية
 تهذيباً لأنفسهم كان يقول أي امرئ هذب نفسه واسترع في الخروج عن مراب
 العالم الدنس وطهر بدنه من أهساخه ظهر له كل شيء وعان كل غائب وقدر علوا
 كل مستعد وكان محبوباً مسروراً مملئاً عاشقاً لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصيح إلى
 لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالبحر المقنعة اجتهدوا والاجتهاد انصرف
 وكان يقول ايضاً ان تزل ذات هذا العالم هو الذي يلحقك بهذا الذي تصنم والفر
 تتصلوا به وتخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته وليغتم قد رسل الأمر إلى عبادة الا
 ورسخ في عقولهم ثم توفي عنهم برحمن وقد تجسم القول في عقولهم ان عليه من
 والعجلة في اللماق بذلك العالم افترقوا فرقتين ففرقة قالت ان السابوقية بحلة
 هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء ابين منه اذ هو نتيجة اللذوق الصنم المهور

هذا النفوس البهيمية فخرام ايضا فاكتفوا بالقليل لافذاء على قد وما يثبت به
 من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكو عاقبة بالعالم الاعلى استرع ومنهم
 انهم من رأى عمره قد قد نسى القى نفسه فى النار ترزية لنفسه وتطهير البدن و
 يلبس الروح و منهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيملأها
 من ثمنه لى يراها البصر ويحرك نفسه البهيمية اليها فنشتاتها وبشنيها
 تمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتنفق
 تضعف الرباط الذى كان يربطها به وأما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التنازل
 والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذى هو طريق الحق حلا لا و قليل منهم
 من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فينا
 غور من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهر من على ما فى النفس اصحابهم من
 الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس
 الامارة بالسوء والحق بما بحق به اصحابهم ومذهبهم فى البارى تعالى انه نور محض
 الا انه لا يسجد ما يستر لملا يراه الامن استاهل رؤيته واستحقها كالذى
 يلبس فى هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبس
 لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالبيا فى هذا العالم فان من حارب النفس
 الشهوة حتى منعها عن ملاذها فهو الناجى من دنيا العالم السفلى ومن لم يمنعها
 بقى اسير فى يدها والذى يريد يحارب هذا اجمع فانما يقدر على محاربتها بنفى التحير
 والحب وتكفين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل
 الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم
 الذين كانوا يرون استعمال اللذات فى هذا العالم بقدر القصد الذى لا يخرج الى فتاة
 البدن فمحق اقتبحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون حيث قتلوه هم
 مطروحة كأنها جثث المسك الصافية النقية التى فى الماء الصافي فلما راوا ذلك ثد
 على فعلهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثانى الذين زعموا ان لا حشر فى اتخاذ
 من او الرغبة فى النسل ولا فى شئ من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
 من موافقه فيه على حب الحكمة وملا بسته العلم وتعليم اهل الراى والعقل والنسوة
 انهم حكما ينالونهم فنقد اليهم واحدا من الحكماء فضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصر
 سكندر عنهم ووصلهم بجزايل سنينة وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بها
 ملوك هذا الفحل فى هذا العالم فكيف اذا البناها على ما يجب لباسها واقصت
 كمال ومنا رة فى كتب رسلوطا ليس من سنتهم اذا نظر